نکته‌ها و نقدها

در

پنجاه و پنج مقاله

ادبی و عرفانی و تاریخی و تحقیقی و انتقادی و اجتماعی و اعتقادی

به قلم

دکتر حمید فرزام

عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی

با مقدمه

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۸۰ هجری شمسی



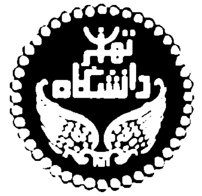
این کتاب با یاری و مساعدت

فرهنگستان زبان و ادب فارسی

و

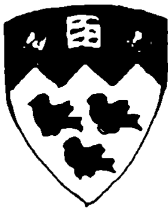
شورای گسترش زبان و ادبیّات فارسی

چاپ شده است



دانشگاه تهران
تهران - ایران

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی



دانشگاه مک‌گیل
مونترآل - کانادا

نکته‌ها و نقدها

در

پنجاه و پنج مقاله

ادبی و عرفانی و تاریخی و مذهبی و تربیتی و اخلاقی و اجتماعی و انتقادی

به قلم

دکتر حمید فرزام

عضو پیوستهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی

با مقدمهٔ

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۸۰ هجری شمسی

مجموعهٔ انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی

۱۱

زیر نظر

دکتر مهدی محقّق

ناشر

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل

خیابان انقلاب، شمارهٔ ۱۰۷۶، تلفن ۶۷۰۷۲۱۳ ـ ۶۷۲۱۳۳۲

دورنگار ۶۴۰۰۲۳۶۹، صندوق پستی ۱۳۳ ـ ۱۴۵ ـ ۱۳، تهران

تعداد ۳۰۰۰ نسخه از چاپ اوّل

کتاب نکته‌ها و نقدها

از دکتر حمید فرزام

در مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه حروف‌چینی و ویراستاری و در چاپخانهٔ سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی لیتوگرافی چاپ و صحافی گردید.

شابک ۴ ـ ۱۸ ـ ۵۵۵۲ ـ ۹۶۴

بها: ۴۰۰۰ تومان

تهران ۱۳۸۰

فرزام، حمید، ۱۳۰۰ ـ

نکته‌ها و نقدها در پنجاه و پنج مقاله ادبی و عرفانی و تاریخی... / به قلم حمید فرزام؛ با مقدمه مهدی محقق ـ تهران: دانشگاه تهران، موسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۸۰.

بیست، ۶۹۶ ص ـ (مجموعه انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی؛ شماره ۱۱).

ISBN 964-5552-18-4 ریال: ۴۰۰۰۰

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

ص.ع. لاتینی شده: Hamid Farzam. Nuktaha va nagdha...

کتابنامه: ص. [۶۹۳] ـ ۶۹۶.

۱. شعر فارسی ـ ـ تاریخ و نقد. ۲. شاعران ایرانی. ۳. شعر فارسی ـ ـ مجموعه‌ها. الف. دانشگاه تهران، موسسه مطالعات اسلامی. ب. عنوان.

PIR ۳۵۴۰/۸ف۴ن۸ ۸فا۱/۰۰۹

کتابخانه ملی ایران ۳۵۱۹–۸۰م

پیشگفتار

انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی

تأسیس انجمن

انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی در سال ۱۳۵۰ به وسیلهٔ بیست تن از استادان زبان و ادبیّات فارسی کشور تأسیس گردید و طی شمارهٔ ۱۳۳۵ مورّخ ۱۳۵۱/۷/۲۲ به ثبت رسید و در تاریخ هشتم آبان ۱۳۵۱ در روزنامهٔ رسمی کشور موجودیّت آن اعلام گردید. اهداف این انجمن که مادهٔ هفتم اساسنامهٔ آن را تشکیل می‌دهد عبارتست از:

الف ـ ایجاد و تحکیم روابط علمی و تحقیقاتی بین استادان زبان و ادبیّات فارسی

۱. کوشش در افزودن دانش و اطّلاعات مدرّسان زبان و ادبیّات فارسی و آشنا ساختن آنان با تازه‌ترین روشهای آموزشی.

۲. همکاری با مؤسّسات و مقامات وزارت علوم و آموزش عالی برای تحقیق و ارزشیابی مستمر و تجدید نظر در برنامه‌ها و کتب درسی به منظور بهبود وضع تدریس زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاهها و مؤسّسات آموزش عالی کشور.

۳. ایجاد روابط علمی با مؤسّسات آموزش عالی دیگر کشورها و مجامع علمی بین‌المللی با اطّلاع وزارت علوم و آموزش عالی به منظور آگاهی بیشتر از پیشرفتهای حاصل شده در امر تعلیم و تحقیق زبان و ادبیّات در کشورهای دیگر.

۴. چاپ و نشر جزوه‌ها و رساله‌ها و نیز انتشار نشریّهٔ منظّم که حاوی آخرین اطّلاعات دربارهٔ روشهای تدریس و تحوّلات علمی در رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی باشد.

۵. تشکیل مجالس سخنرانی و بحث‌های علمی و آموزشی فصلی یا سالانه یا

فوق‌العاده.

۶. قدردانی از استادان زبان و ادبیّات فارسی که به پیشرفتهای علمی ارزنده‌ای نائل گردیده‌اند و نیز از کسانی که خدمات شایسته‌ای در راه توفیق انجمن انجام داده‌اند.

۷. بزرگداشت دانشمندان و محقّقان مشهور جهان که به زبان و ادبیّات فارسی خدمت کرده‌اند.

۸. بررسی مسائلی که به پیشرفت رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی کمک کند و پیشنهاد نتیجهٔ بررسیها به وزارت علوم و آموزش عالی.

۹. اظهار نظر دربارهٔ مسائل علمی و آموزشی که از طرف وزارت علوم و آموزش عالی و سایر سازمانهای کشور به انجمن احاله می‌گردد و انتخاب و معرّفی کارشناسانی در این مورد.

فعالیّت‌هایی که انجمن در طی شش سال انجام داد عبارت بود از:

الف: تشکیل مجالس علمی

انجمن در سالهای ۱۳۵۲ و ۱۳۵۳ و ۱۳۵۴ و ۱۳۵۶ مجلس علمی سالانهٔ خود را به مدّت سه روز متوالی از ساعت ۹ صبح تا ۵ بعدازظهر در باشگاه بانک سپه تشکیل داده که در آن متجاوز از یکصد و پنجاه عضو داخلی و حداقل ده عضو از پنجاه عضو خارجی شرکت فعّال داشته‌اند که گذشته از این عدّه‌ای از دبیران زبان و ادبیّات فارسی و سایر علاقه‌مندان هم در آن شرکت می‌کرده‌اند ولی حق رأی دادن نداشته‌اند. در این مجالس استادان و مشایخ فن با ایراد سخنرانی و بحث و گفت و شنود دربارهٔ مسائل و مشکلات زبان و ادبیّات فارسی در داخل و خارج به حلّ دشواریها و وضع قوانین و ضوابط برای استواری امر تعلیم و تعلّم زبان و ادبیّات فارسی می‌پرداخته‌اند که همهٔ آن سخنرانیها به وسیلهٔ انجمن چاپ می‌گردید و در اختیار اعضا و سایر علاقه‌مندان قرار می‌گرفت. انجمن در کنار مجلس علمی، هرساله نمایشگاهی از کتابهای جدیدالانتشار در مورد زبان و ادب فارسی دایر می‌کرد تا آنکه اعضا و علاقه‌مندان در جریان تحقیقات تازه در آن زمینه قرار بگیرند. انجمن هزینهٔ ایاب و ذهاب اعضای خارجی و هزینهٔ پذیرایی صبحانه و نهار و عصرانهٔ همهٔ اعضا را در طیّ ایّام مجلس علمی خود تکفّل می‌کرد.

ب: نظارت بر برنامه‌ها و کتابهای درسی و صلاحیت معلّمان فارسی دبیرستانها و دانشگاهها

انجمن در همهٔ قطعنامه‌های خود تأکید می‌کرد که برنامه‌های زبان و ادبیّات فارسی دبیرستانها و مراکز آموزش عالی باید به تأیید انجمن برسد و در تدوین کتابهای درسی و انتخاب متون اعضای انجمن همکاری و اشراف داشته باشند و از همه مهمتر آنکه انجمن نظارت تام در احراز صلاحیت معلمان فارسی دبیرستانها و دانشگاهها داشت که غیر واجدین شرایط عهده‌دار تدریس زبان و ادبیّات فارسی نگردند و معرّفی مدرّسان فارسی برای رشته‌های مختلف علمی دانشگاهها فقط از طریق انجمن صورت می‌گرفت. این دنباله‌گیری و نظارت در پی این هدف بود که در دبیرستانها و مؤسّسات آموزش عالی به زبان و ادبیّات فارسی به عنوان یک درس اصلی و اصیل نگریسته شود و بدان گونه نباشد که به نظر دانشجویان و دانش‌آموزان فارسی از دروس کم‌اهمیّت و درجه دو تلقّی شود.

ج: اعزام استاد فارسی به دانشگاههای خارجی

انجمن استادان واجد شرایط را به دانشگاههای خارجی برای تدریس معرّفی می‌کرد و کیفیّت مکاتبه و ارتباط به نحوی بود که در بیشتر موارد آن دانشگاهها هزینهٔ سفر و حقوق استاد را می‌پرداختند و اعزام استاد با توجّه به سطح علمی آن دانشگاه و آمادگی آن استاد نسبت به تدریس ابعاد مختلف ایران‌شناسی صورت می‌گرفت. از کسانی که از طرف انجمن و یا با تأیید انجمن در خارج از ایران به تدریس زبان و ادبیّات فارسی پرداختند می‌توان استادان زیر را نام برد:

۱. دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی، استاد دانشگاه تهران، دانشگاه اترخت هلند
۲. دکتر مهدی محقّق، استاد دانشگاه تهران، دانشگاه مک‌گیل کانادا
۳. دکتر علی رواقی، استاد دانشگاه تهران، دانشگاه مون‌پلیه فرانسه
۴. دکتر مرتضی صرّاف، وزارت علوم، دانشگاه داکا، بنگلادش
۵. دکتر مهستی بحرینی، وزارت علوم، دانشگاه تونس
۶. دکتر حسن هنرمندی، دانشگاه تهران، دانشگاه الجزایر

۷. دکتر محمّد اسلامی، وزارت فرهنگ، دانشگاه علیگره هند
۸. دکتر کیا هاشمی، وزارت علوم، دانشگاه مادرید اسپانیا
۹. دکتر علی فرزان، وزارت فرهنگ، دانشگاه استانبول ترکیه
۱۰. دکتر احمد مهدوی دامغانی، دانشگاه تهران، دانشگاه مادرید اسپانیا

د: ارتباط با استادان فارسی خارج از کشور

متجاوز از پنجاه تن از استادان فارسی و محقّقان ایرانشناس از کشورهای هند، پاکستان، افغانستان، ترکیه، مصر، سوریه، لبنان، سودان، ژاپن، سویس، تانزانیا، اوگاندا، امریکا، لهستان، چکسلواکی، انگلستان، کانادا، نیجریه، یوگسلاوی، استرالیا، ایتالیا، فرانسه، عراق، شوروی، هلند به عضویت انجمن درآمدند و انجمن در خطوط تحقیقات آنان نظارت داشت و نیازهای علمی آنان را مرتفع می‌ساخت و تبادل آراء و اندیشه و نیز کتاب و مواد علمی میان انجمن و آن استادان مستمراً برقرار بود. سوابق پژوهش‌ها و تحقیقات علمی اعضای خارجی در انجمن موجود بود و این موجب شده بود که کارهای تکراری در امر تحقیق و پژوهش انجام نگیرد و همچنین آنان بتوانند در تحقیقات خود از راهنمایی استادان ایرانی برخوردار شوند.

ه : تجلیل از مقام علم و بزرگان ادب

یکی از اهداف انجمن این بود که از استادان سالخورده و پیش‌کسوتان زبان و ادبیّات فارسی تجلیل به عمل آورد که این هم قدردانی از کوشش و زحمات آن استادان باشد و هم موجب تشویق دانش‌آموزان و دانشجویان گردد و در این انتخاب ملاک علم و تقوی و طول خدمت بوده است. این تجلیل بدان گونه صورت می‌گرفت که نخست مقالاتی در زمینهٔ زبان و ادب و تاریخ و فلسفه از دانشمندان در یک مجموعه گرد آمده و چاپ می‌گردید و سپس مجلس بزرگداشتی در دانشگاه تشکیل می‌گردید که استاد مورد تجلیل و همچنین همکاران او خاطرات دوران تدریس و تعلیم خود را یاد می‌کردند و سپس آن مجموعه به محضر استاد تقدیم می‌گردید.

انجمن این تجلیل را دربارهٔ استادان زیر به مرحلهٔ عمل درآورد:

۱. مرحوم استاد جلال‌الدّین همایی که مجموعهٔ "همایی‌نامه" از انتشارات انجمن به

ایشان تقدیم گردید.

۲. مرحوم سیّد محمّدتقی مدرّس رضوی که مجموعهٔ "جشن‌نامهٔ مدرّس رضوی" از انتشارات انجمن به ایشان تقدیم گردید.

۳. مرحوم استاد احمد آرام که مجموعهٔ "آرام‌نامه" از انتشارات انجمن به ایشان تقدیم گردید.

۴. مرحوم استاد محمّدتقی ادیب نیشابوری که عمر ایشان برای مجلس بزرگداشت وفا نکرد و مجموعهٔ "یادنامهٔ ادیب نیشابوری" هم بعد از توقف فعالیّت‌های انجمن جزو انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل چاپ گردید.

و: انتشارات انجمن

انجمن در طی مدّت کوتاه عمر خود توفیق یافت که ده جلد کتاب علمی به جهان علم تقدیم دارد. انجمن کوشش کرد که محتوای انتشارات خود را متنوّع سازد یعنی هم متون مهم فارسی را منتشر کند و هم مجموعهٔ مقالاتی که دربارهٔ زبان و ادبیّات فارسی و فرهنگ ایران است بر دانشمندان عرضه دارد و نشر این مجموعه موجب گردید که اعضای آموزشی زبان و ادبیّات فارسی بتوانند آراء و اندیشه‌های علمی خود را در یک نشریهٔ صنفی منتشر سازند. مجموعهٔ انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی که زیر نظر مستقیم رئیس انجمن منتشر گردیده عبارتست از:

۱. گزارش نخستین مجلس علمی انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی، مشتمل بر سخنرانیهای ایراد شده، به کوشش دکتر مهدی محقّق، چاپ شده (تهران ۱۳۵۴)

۲. قرّة‌العین، مشتمل بر امثال قرآن و حدیث و اندرزهای فارسی و عربی و نوادر حکایات، به کوشش دکتر امین‌پاشا اجلالی با مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق (تبریز ۱۳۵۴)

۳. همایی‌نامه، مشتمل بر شرح احوال و آثار مرحوم استاد جلال‌الدّین همایی و بیست و پنج مقالهٔ علمی و ادبی به زبانهای فارسی و عربی و انگلیسی و فرانسه تقدیم شده به ایشان، زیر نظر دکتر مهدی محقّق (تهران ۱۳۵۵)

۴. جشن‌نامهٔ مدرّس رضوی، مشتمل بر شرح احوال و آثار مرحوم استاد سیّد محمّدتقی مدرّس رضوی و سی مقالهٔ علمی و ادبی تقدیم شده به ایشان، زیر نظر دکتر سیّد ضیاءالدّین سجادی با همکاری دکتر اسماعیل حاکمی و محمّد روشن (تهران ۱۳۵۶)

۵. غرائب و طرائف یا مضاف و منسوب‌های شهرهای اسلامی و پیرامون، این فرهنگ که در نوع خود بی‌نظیر است مشتمل است بر متجاوز از هشتصد واژهٔ مضاف یا منسوب با ذکر شواهد از نظم و نثر و اطّلاعات تاریخی و جغرافیایی شهرهای اسلامی، تألیف دکتر محمّدآبادی باویل با مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق (تبریز ۱۳۵۷)

۶. حواشی دکتر محمّد معین بر دیوان خاقانی به پیوست سه مقاله دربارهٔ آن شاعر، به کوشش دکتر سیّد ضیاءالدّین سجادی. (تهران ۱۳۵۸)

۷. بوستان سعدی، با مقدّمه و توضیحات و شرح نسخهٔ بدلها، به کوشش دکتر غلامحسین یوسفی با مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق (تهران ۱۳۵۹)

۸. آرام‌نامه، مشتمل بر شرح احوال و آثار استاد احمد آرام و مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به ایشان، زیر نظر دکتر مهدی محقّق. (تهران ۱۳۶۱)

۹. ینبوع الاسرار فی نصائح الابرار، از کمال‌الدّین حسین خوارزمی، با مقدّمه و حواشی و تعلیقات، به کوشش دکتر مهدی درخشان با مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق. (تهران ۱۳۶۰)

۱۰. یادنامهٔ ادیب نیشابوری، مشتمل بر شرح احوال و آثار مرحوم شیخ محمّدتقی ادیب نیشابوری معروف به ادیب ثانی و مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به ایشان، زیر نظر دکتر مهدی محقّق. (تهران ۱۳۶۵)

هیأت مدیرهٔ انجمن

انجمن بر طبق اساسنامهٔ خود هر دو سال یک بار به انتخاب هیأت مدیرهٔ جدید می‌پرداخت و آخرین هیأت مدیرهٔ انجمن عبارت بودند از:

۱. دکتر مهدی محقّق (تهران) رئیس انجمن
۲. دکتر ضیاءالدّین سجادی (تهران) نایب‌رئیس انجمن
۳. دکتر مهدی درخشان (تهران) خزانه‌دار انجمن
۴. دکتر وحیدیان کامیار (اهواز) منشی
۵. دکتر غلامرضا ستوده (تهران) دبیر انجمن
۶. دکتر سیّد جعفر شهیدی (تهران)
۷. دکتر ابوتراب رازانی (تهران)
۸. دکتر احمد افشار شیرازی (تهران)

۹. دکتر منوچهر مرتضوی (تبریز)

۱۰. دکتر محمّد علوی مقدّم (مشهد)

۱۱. دکتر عبدالوهاب نورانی وصال (شیراز)

۱۲. دکتر محمّدجواد شریعت (اصفهان)

پنج تن از این بزرگواران که نامشان در برابر شماره‌های ۲ و ۳ و ۷ و ۸ و ۱۱ آمده رخت از این جهان بربسته‌اند خداوند بارانهای رحمت خود را بر آنان فروریزاناد.

آخرین مجلس علمی انجمن و خاتمهٔ فعالیّت

انجمن تصمیم گرفته بود که مجلس علمی سالیانهٔ خود را در یکی از دانشگاههای مرکز تشکیل دهد لذا قرار بود ششمین مجلس علمی در بهمن‌ماه ۱۳۵۷ در دانشگاه الزّهراء فعلی (= فرح سابق) تشکیل گردد که مصادف با انقلاب اسلامی گردید و در سال ۱۳۵۸ مکاتبات انجمن با وزارت علوم و آموزش عالی در مورد برگزاری ششمین مجلس علمی و دعوت از استادان داخلی و خارجی و کمک به فعالیّت‌های انتشاراتی بدون نتیجه ماند. از این جهت فعالیّت‌های انجمن عملاً متوقّف گردید.

وزارت علوم و آموزش عالی طی نامهٔ شمارهٔ ۸۷۳۳ - ۲۲/۳۸۵۷ مورّخ ۶۱/۹/۱۰ خواست که انجمن نماینده‌ای جهت مذاکره دربارهٔ آیندهٔ انجمن به آن وزارت‌خانه اعزام دارد هرچند در آن نامه عدم مراجعه نماینده نمایانگر "انحلال انجمن" تلقّی شده بود مراجعهٔ نماینده هم موجب به راه افتادن چرخ انجمن نگردید و انحلال انجمن هم بر طبق اساسنامه با رأی موافق دو سوّم مجمع عمومی امکان‌پذیر است بنابراین انجمن منحل نگردیده بلکه به حال "تعلیق" و فعالیّت آن به حال "توقّف" درآمده است زیرا ادامهٔ فعالیّت انجمن بستگی به داشتن امکانات و ادامهٔ کمک و مساعدت وزارت علوم و آموزش عالی دارد.

تجدید حیات انجمن

پس از انقلاب اسلامی هرچند انجمن به جهت عدم امکانات مالی به حال تعلیق درآمد ولی از فعالیّت بازنایستاد و در سال ۱۳۶۱ با تشکیل مجلس بزرگداشت برای

نجمن آرام و نشر کتاب آرام‌نامه و تقدیم به ایشان، ادامهٔ حیات خود را ابراز داشت و در پاسخ نامهٔ شمارهٔ ۲۲۳۰۷۶ مورّخ ۶۸/۴/۱۷ ادارهٔ کل همکاری‌های علمی و بین‌المللی وزارت علوم و آموزش عالی، مبنی بر تجدید فعالیّت انجمن، آن را موکول به نظر فرهنگستان زبان و ادب فارسی که در شرف تأسیس بود کرد و سپس این امر به وسیلهٔ شورای گسترش زبان و ادبیّات فارسی دنبال گردید. شورا در شصت و یکمین جلسهٔ خود مورّخ ۷۸/۷/۱۲ ضرورت تشکیل انجمن را تأکید و مقرّر داشت که برای راه‌اندازی مقدّماتی آن، دبیرخانهٔ شورا به انجمن کمک کند، و به موازات آن موضوع در جلسهٔ مدیران گروههای علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی مورّخ ۷۸/۸/۲۲ و نیز در یکصد و هفتاد و هفتمین جلسهٔ عمومی خود مورّخ ۷۸/۹/۱ ضرورت احیاء انجمن را تصویب کرد و متعاقب آن انجمن طیّ نامهٔ شمارهٔ ۹۱۰/ ف م الف مورّخ ۷۸/۹/۲۴ از وزارت علوم و آموزش عالی خواست تا نسبت به احیاء و بازگشائی انجمن مساعدت‌های لازم را بنماید و آن را همپایهٔ سایر انجمن‌های علمی قرار دهد که هنوز پاسخ آن نامه را دریافت نداشته است.

خوشبختانه بنا به توصیهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی شورای گسترش مساعدت نمود تا انجمن توانست فعالیّت‌های علمی و انتشاراتی خود را به جریان بیندازد و پس از دریافت پاسخ از وزارت علوم به تشکیل مجالس علمی و اجلاسیّه‌های صنفی سالیانه و اصلاح برنامه‌های آموزشی زبان و ادبیّات فارسی مبادرت خواهد ورزید. از این روی انجمن با استفاده از امکانات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل یازدهمین نشریهٔ خود را که مجموعهٔ مقالات استاد دکتر حمید فرزام، عضو محترم پیوستهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی است منتشر کرد و بدین وسیله تجدید حیات خود را در بُعد علمی و پژوهشی اعلام داشت.

این توفیقی بس عظیم است که انجمن تجدید فعالیّت خود را با نشر مقالات و تکریم و تعظیم از یکی از معلّمان برجستهٔ کشور که عمری را در تربیت نسل جوان این مرز و بوم سپری ساخته آغاز می‌نماید و از خداوند بزرگ طول عمر استاد و ادامهٔ فیض او را مسألت دارد. برای این که خوانندگان ارجمند از زندگی علمی و شرح حال استاد آگاه گردند شمّه‌ای از حیات طیّبهٔ ایشان در این پیشگفتار نقل می‌گردد:

استاد دکتر حمید فرزام در سال ۱۳۰۲ ش. در شهر کرمان تولّد یافت. تحصیلات

ابتدایی و متوسّطه را در همان سامان به پایان رسانید و در امتحانات دانشسرایِ مقدّماتی در سال ۱۳۱۹ با میانگینِ هفده رُتبهٔ دوم را احراز کرد و جزوِ دانش‌آموزان مُمتاز در رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسیِ دانشسرایِ عالیِ تهران به تحصیل مشغول گردید. در سال ۱۳۲۳ با احرازِ رتبهٔ اوّل به اخذِ لیسانس نایل شد و به دعوتِ شورایِ نظارتِ دکتری به ادامهٔ تحصیل پرداخت و در ایفایِ تعهّدِ دبیری از فروردین ۱۳۲۴ در دبیرستانِ فارابیِ کرج و از مهرماه همان سال در دورهٔ دوم دبیرستان شاهپور تجریش، مدّتِ ده سال تدریسِ متونِ فارسی و املا و انشا و تاریخ ادبیّات ایران و همچنین صرف و نحو و قرائتِ عربی را عُهده‌دار گردید. در سال ۱۳۳۳ به ریاستِ دبیرستان صفایِ تجریش منصوب شد و در ۱۳۳۸ در رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی به دریافتِ درجهٔ دکتری نایل آمد و در ۱۳۴۰ پس از توفیق در امتحانِ مُسابقهٔ دانشیاری، برای تدریسِ تاریخ ادبیّات ایران به دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان انتقال یافت و از ۱۳۴۹ با رتبهٔ استادیِ تمام‌وقت، علاوه بر تاریخ ادبیّات، تدریسِ متونِ نظم و نثر و تأثیر قرآن در ادبِ فارسی و عرفانِ اسلامی نیز به وی محوّل گردید. در سال ۱۳۵۵ با حفظِ وظایفِ آموزشی به مُدیریّتِ گروه زبان و ادبیّات فارسی منصوب گردید و در ۱۳۵۹ پس از سی و پنج سال خدمتِ مُداوم آموزشی، بازنشسته شد و به تهران آمد و تا سال ۱۳۶۷ با گروه زبان و ادبیّاتِ فارسی دانشگاه تهران همکاری داشت.

در سال ۱۳۶۹ از طرفِ شورای عالیِ انقلاب فرهنگی به عضویّتِ پیوستهٔ فرهنگستانِ زبان و ادب فارسی انتخاب گردید و از آن تاریخ تاکنون در این سِمَت به خدمت اشتغال دارد.

در دورهٔ تحصیلات دانشگاهی، سعادتِ درکِ محضر استادانِ بزرگی را یافت که همه در فنونِ فضایلِ یگانهٔ روزگارِ خویش بودند مانندِ: ملک‌الشّعرای بهار و احمد بهمنیار و بدیع‌الزّمان فروزانفر و جلال‌الدّین همایی و عبدالعظیم قریب و سیّد محمّدکاظم عصّار و عبّاس اقبال آشتیانی و سیّد محمّدتقی مُدرّس رضوی و شیخ محمّدحسین فاضل تونی و ابراهیم پورداود و دکتر ذبیح‌الله صفا و دکتر محمّد معین، رحمة الله علیهم اجمعین! امّا بهره‌مندیِ وی از وجود فیّاض دانشمندِ نامی استاد احمد بهمنیار کرمانی از لونی دیگر بود و تا پایانِ عمرِ پُربرکتِ آن عزیز قریبِ پانزده سال ادامه داشت. روانش شاد و بهشت جایگاهش باد!

از سال ۱۳۴۷ تا ۱۳۷۴ به تألیف و چاپ پنج کتاب و از ۱۳۴۳ تا ۱۳۷۹ به طبع و نشر ۵۵ مقالهٔ تحقیقی و انتقادی در مباحثِ گوناگونِ ادبی و تاریخی و عرفانی و مذهبی و تربیتی ... پرداخته که مشخّصاتِ آنها در مقدّمهٔ همین مجموعه آمده است.

پنجمین کتاب او به عنوان تحقیق در احوال و نقدِ آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولیّ در ۷۷۲ صفحه (چهل و هشت + ۷۲۴ ص) در ۱۳۷۹ دیگربار از طرفِ انتشارات سروش به زیورِ طبع آراسته گردیده است.

در پایان امیدوار است که نشر این کتاب سرآغازی باشد برای اینکه انجمن به تجلیل و تبجیل سایر معلّمان کشور که در کُنج انزوا و خمول بسر می‌برند بپردازد و آثار آنان را که نتیجهٔ کوششها و تجربه‌ها و اندوخته‌های علمی ده‌ها سال از عمر پربار و برکتشان است منتشر سازد. بعون الله تعالی و توفیقه.

مهدی محقّق
مدیر مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی
رئیس انجمن استادان زبان و ادب فارسی
پانزدهم اردی‌بهشت‌ماه ۱۳۸۰ هجری شمسی

فهرست مطالب

مقدّمه ۱
اختلاف جامی با شاه‌ولیّ و اشتباه بعضی از مُحقّقان در این باب ۵
مناسباتِ حافظ و شاه‌ولیّ ۱۵
بحثی دربارهٔ مُشابهتِ سخن مغربی و شاه‌ولیّ ۶۶
تحقیق در سبکِ سخن شیخ کمال خجندی (وفات: ۸۰۳ ه.) ۸۰
نظام‌الدّین محمود داعی شیرازی ۹۵
ابن‌سینا فیلسوف بزرگِ ایرانی ۱۰۶
مبنایِ عقاید عرفانی و ارزشِ اجتماعی و تربیتی دعاویِ صوفیانهٔ شاه‌ولیّ ۱۱۴
نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان ۱۲۵
ارزشِ اخلاقی تاریخ بیهقی ۱۳۳
فصلی از تاریخ ادبی و اجتماعیِ ایران ۱۵۰
معنی بیتی دُشوار از حافظ در پاسُخِ دکتر احمدعلی رجائی ۱۶۶
فرهنگِ کُهن و جاودان ایران ۱۷۳
غیار ۱۸۰
صوفیّه و فرقهٔ حروفیّه ۱۹۲
سیاست مذهبی در دورهٔ صفوی ۲۰۷
بررسی مناسبات خاقانی و شاعران اصفهانی ۲۲۷
لزوم توجّه به مبانی اخلاقی و دینی در تعلیم و تربیت ۲۳۹

نخستین بیت مثنوی معنوی و تفسیر آن ۲۵۰
مضامینِ مشترک در سخنِ عارفان ۲۶۴
رونقِ ادب پارسی در جنوب شبه‌قارّهٔ هند در سدهٔ نهم هجری ۲۸۵
سلطان احمد بهمنی و شاه نعمت‌الله ولیّ ۲۹۷
واژه‌ها و اصطلاحاتِ کُهنِ فارسی ۳۰۹
نُسخهٔ خطّیِ سراج السّالکین به قلم میرزا احمد نیریزی ۳۲۲
تحریفِ واژه‌ها و ترکیبات کُهنِ فارسی ۳۲۹
تدریس زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاه‌ها ۳۳۷
بعضی از مباحث عرفانی در قرن هشتم و نهم در ایران به ویژه کرمان ۳۴۵
مشربِ عرفانیِ حافظ و بعضی آثار مُترتّب بر آن ۳۶۰
یادی از عارفانِ زرندِ کرمان مقارنِ تسلّطِ غُزان ۳۸۵
اخلاق اسلامی در شاهنامهٔ فردوسی ۳۹۴
خواجو، شاعری بزرگ و ناشناخته ۴۱۴
نکته‌ای چند دربارهٔ غلط ننویسیم، فرهنگ دشواری‌های زبان فارسی ۴۲۶
شاه‌ولیّ در کوهبنان، مأمن عارفان ۴۴۱
یادی از افضلِ کرمان و وطنِ اصلیِ او ۴۵۰
اصفهان جام جهان‌نمایِ فرهنگ و هنر ایران ۴۵۷
همانندی در گفتار و آیینِ شاه‌ولیّ و عطّار ۴۷۱
بزرگترین شاعر و عارف دورهٔ تیموری ۴۸۵
عارف ربّانی سیّد شمس‌الدّین (محمّد) ابراهیم بمی کرمانی ۴۹۵
نکته‌های گفتنی دربارهٔ حماسهٔ تاریخی و مذهبی راجی کرمانی ۵۰۱
نظری اجمالی به اخلاقِ منصوری ۵۲۱
نکته‌ای تازه دربارهٔ ترجیع‌بندِ عرفانی هاتفِ اصفهانی ۵۳۳
عارف نامی سیّد طاهرالدّین محمّد بمی کرمانی ۵۴۲
تفسیری از قرآن به عربی در زُمرهٔ آثار مذهبی شاه‌ولیّ ۵۴۷
منزلتِ عارفان در فرهنگ کرمان ۵۵۱
استاد احمد بهمنیار کرمانی ۵۶۰

اَلْعِلمُ عِلْمان ... ۵۸۲
یادی از عارف ربّانی شمس‌الدّین محمّد بردسیری کرمانی ۵۹۳
ارزشِ ادبی کیمیای سعادت و نمودگاری از نثر شیوای آن ۶۰۰
نکته‌هایی نوآیین در بابِ عرفان صدرالمتألّهین ۶۲۵
بازشناسی واژه‌ها و اصطلاحات اصیل و دُرست از محرّف و نادُرست ۶۳۶
پند و حکمت در شعر رودکی ۶۴۷
شیوه‌های علاقه‌مندسازیِ دانش‌آموزان به زبان و ادب فارسی ۶۵۵
فرهنگ جبهه ۶۶۲
خاطراتی چند، تلخ و شیرین و شنیدنی، از سال‌ها تحصیل و تدریس زبان و ادبیّات فارسی ۶۶۶
نسبت‌های ناروا و افسانه‌ای به عماد فقیه کرمانی ۶۷۹
آیینهٔ سکندری تألیفِ میرزا آقاخانِ بردسیری ۶۸۶
فهرست «نکته‌ها و نقدها» در پنجاه و پنج مقاله از سال ۱۳۴۳ تا ۱۳۷۹ ۶۹۴

۱۷ ص



اعضای پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی (تابستان ۱۳۷۱)

از راست به چپ ردیف اول: محمّدتقی دانش‌پژوه، احمد آرام، سیّد محمّد محیط طباطبائی
ردیف دوم: احمد سمیعی گیلانی، حسن حبیبی، محمّدرضا نصیری (دبیر فرهنگستان)، طاهره صفارزاده، محمّد خوانساری، حمید فرزام، عبدالمحمّد آیتی
ردیف سوّم: غلامعلی حداد عادل، مهدی محقّق، علی‌اشرف صادقی، نصرالله پورجوادی
ردیف چهارم: احمد تفضّلی، (یکی از کارمندان اداری)، ابوالحسن نجفی، علی رواقی

نُکته‌ها و نَقدها

به نام خداوند جان و خرد

مقدّمه

سپاس بی کران خدای مهربان راکه پس از تألیف و چاپ پنج جلد کتاب عرفانی و ادبی و مذهبی و اخلاقی و تاریخی از ۱۳۴۷ تا ۱۳۷۴[1] به میامن و برکاتِ عنایاتِ خدای کارساز، باز پیرانه سر توفیقِ گردآوریِ پنجاه و پنج مقاله به عنوان «نُکته‌ها و نقدها» یافته است، که نخستین را ۳۶ سال پیش به عنوانِ: «اختلاف جامی با شاه ولیّ و اشتباه بعضی از مُحقّقان در این باب» به سال ۱۳۴۳ در نشریّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات اصفهان به زیور طبع آراسته و پنجاه و پنجمین را سال ۱۳۷۹ دربارهٔ «آیینهٔ سکندری تألیفِ میرزا آقاخان بردسیری» نگاشته است.

مجموعهٔ حاضر که اینک در دسترسِ دانش پژوهان و اهلِ ادب و عرفان قرار

۱.۱ ـ مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی، تأیید اصفهان، ۱۳۴۷.

۲ ـ شاه ولیّ و دعویِ مهدویّت، به ضمیمهٔ رسالهٔ مهدیّه از همان عارف، انتشارات دانشگاه اصفهان، شمارهٔ ۱۰۵، ۱۳۴۸.

۳ ـ اصول اخلاقِ اسلامی، دکتر حمید فرزام؛ ضمیمهٔ تعلیم و تربیت و اسلام، دکتر علی شریعتمداری، کانون علمی و تربیتی جهان اسلام، اصفهان، ۱۳۴۹.

۴ ـ روابط معنوی شاه نعمت اللّه ولیّ با سلاطینِ ایران و هند، به ضمیمهٔ دو رساله از آثار او در این باب، ادارهٔ کلّ فرهنگ و هنر اصفهان، ۱۳۵۱.

۵ ـ تحقیق در احوال و نقدِ آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، دکتر حمید فرزام، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴.

می‌گیرد، دربردارندهٔ همین مقالاتِ پنجاه و پنج گانه است که اگر به پایمردی و تشویقِ بعضی از یارانِ باصفا به فراهم آوردنِ آنها نمی‌پرداخت بیم آن می‌رفت که بر اثر فرو افتادن در محاقِ فراموشی، یک سره گَرد نیستی بر آنها نشیند! خاصّه که دست رسی بدانها دُشوار است و بیشتر آنها نیز تاکنون از دیدهٔ اهلِ نظر مستور مانده است. از این رو با تأییداتِ الهی و امدادهایِ غیبی به جمع آوریِ آنها پرداخت و پریشانی و توزُّعِ ضمیر را به آرامش و سکونِ خاطر مُبدّل ساخت و قولِ لسان الغیب راکار بست، کِه گویی مُقتضایِ همین حال و مقام گفته است: « ز فکرِ تفرقه بازآی تا شوی مجموع....».

باید دانست که بعضی از این مقالات مانندِ: « اختلافِ جامی با شاه ولیّ و اشتباهِ بعضی از مُحقّقان در این باب » که در آن باکمالِ فروتنی به اشتباهِ علّامه میرزا محمّد قزوینی اشارت رفته، در تاریخِ ادب و عرفانِ ایران کاملاً تازگی دارد! و بعضی از آنها نیز نکاتی در بر دارد سودمند و خواندنی که در جایِ دیگر نمی‌توان یافت، مانندِ مقاله‌ای که در احوالِ « استاد بهمنیار کرمانی » نوشته است، چه نگارنده قریب ۱۵ سال افتخار شاگردیِ او را داشته و از محضرِ پُر فیضش بهره‌هایِ فراوان یافته و بسی اوقات به تأیید نظرِ کیمیا اثرش به حلِّ مُعضلاتِ معمّی‌آمیزِ متونِ فنّی و دشوارِ فارسی و عربی نائل گشته و آنچه دربارهٔ او نگاشته، حقایقی است از کرامتِ ذات و مکارمِ صفات و حِدّتِ ذهن و حدسِ صائب و جامعیّتِ او در علوم اوایل، خاصّه در ادبِ عرب که در این فنّ، استادی بود مُسلّم و یگانهٔ روزگار، رحمة اللّه علیه رحمةً واسعةً. در مقالهٔ « غیار » هم با نهایتِ اعتذار و انکسار، از سهو القلمِ استادِ گران‌قدرش ملک الشّعرایِ بهار، دربارهٔ این کلمه سخن گفته است. در مقالهٔ: « نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان » به زدودنِ غبار بعضی اشتباهات از چهرهٔ کتابی پرداخته که در سال ۱۳۵۱، هزاران نسخهٔ مغلوطِ آن، به عنوانِ کتاب درسی در دستِ نونهالانِ گُلستان علم و ادب ایران بوده است!

در بیانِ « مبنایِ عقاید عرفانی و ارزشِ اجتماعی و تربیتی دعاویِ صوفیانهٔ شاه‌ولیّ » به مطالبی تازه مانندِ تقلید بی چون و چرایِ او از شیخ اکبر اشارت کرده است که بسیاری از پیروانِ طریقت وی هم از آن آگاهی نداشته‌اند. معنیِ « بیتی دُشوار از حافظ » در پاسُخِ دکتر احمد علی رجائی و « نکته‌ای چند دربارهٔ غلط

نثرِ نسیم» تألیف آقای ابوالحسن نجفی، هر دو موردِ قبولِ صاحب نظران واقع گردیده است. در «نُخستین بیتِ مثنوی و تفسیر آن» به شرحِ رموزِ اَدب آموزِ عشق و عرفانِ مولانا پرداخته است که مانندِ آن چنان که او خود گفته در هیچ مکتبی نمی‌توان یافت، آری:

هزار گونه اَدب جان ز عشق آموزد　　　که آن اَدب نتوان یافتن ز مکتب‌ها

(کُلّیّات شمس، ص ۱۴۶)

برشمردنِ ویژگی هایی از این دست، در مُعرّفیِ پنجاه و پنج مقاله، نه تنها موجبِ ملال است که نزدِ اهلِ کمال خود نوعی دلبری است و دیری است تا گفته‌اند: «.....خاموش در این حضرت عاقل است و سحبان باقل....» (ابوالمعالی نصرالله) مخصوصاً که بیانِ این گونه معانی در بابِ ارزشِ مطالبِ این مجموعه، صِرفاً بدان جهت دُرست می‌نماید که مُتحلّی و آراسته است به نامِ بلند و آثارِ ارجمند بزرگانی همچون: محیی الدّین بن عربی و شاه نعمت اللّه ولیّ و جلال الدّین محمّد مولوی و شمس الدّین محمّد حافظ و علّامه میرزا محمّد قزوینی و ملک الشّعرای بهار و استاد احمد بهمنیار....نه به جهتی دیگر و تنها از همین دیدگاه دربارهٔ آن می‌توان گفت:

مِن کُلِّ شیءٍ لُبّه و لطیفُه　　　مُستودَعٌ فی هذهِ المجموعة

وانگهی اگر دانشمندان ژرف بین، به مصلحت دیدِ حافظِ شیرین سخن که فرموده است: «کمالِ سرِّ محبّت ببین نه نقصِ گناه...» در این مجموعه به راستی به دیدهٔ انصاف بنگرند و از معایبِ فراوان به ویژه مباحثِ تکراری که جای جای و برحسبِ ضرورت در آن و در دیگر آثارِ نگارنده آمده و در مجموعه هایی از این دست نیز بسیار دیده می‌شود، کریمانه چشم پوشی فرمایند، نکاتی دلنشین و مطالبی نو آیین هم به شیوهٔ نقدِ علمی در آن می‌یابند که دانش جویانِ نکته سنجِ حقیقت پژوه و ادب آموزانِ گرم روِ نستوه را در طریقِ تحقیق رهنمون تواند بود!

در پایان از آقای دکتر غلامعلی حدّاد عادل ریاستِ فرزانهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی و اعضای محترم «گروهِ نشرِ آثار» که با کمالِ حُسنِ نیّت طبع این مجموعه را پذیرفتار آمدند، خاصّه همکار گرامی آقای احمد سمیعی (گیلانی) که مقالاتِ مزبور را واجدِ پیامی تازه و در خورِ نشر یافتند، صمیمانه سپاسگزار است و

توفیق روزافزون ایشان و دیگر اعضایِ فرهیختهٔ فرهنگستان را در حفظ و صیانتِ ناموس و طبیعتِ زبان و ادب شیرین و پُرارج فارسی، از بی‌رسمی‌ها و دگرگونی‌هایِ ناهنجارِ صرفی و نحوی و پیراستنِ آن از لغات و اصطلاحاتِ ناساز و بی‌اندام بیگانه با واژه‌گُزینی و مُعادل‌آفرینیِ دلنشینِ هنرمندانه، از پیشگاهِ مُعطیِ پروردگار خواستار است و به مصداقِ «ختامُهُ مِسکٌ» بسیار شُکرگزار است که تقدیر الهی چنین بود که سرانجام استادِ محقّق و دانشمند، آقای دکتر مهدی مُحقِّق، رئیس محترم هیأت مدیرهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و عضو پیوستهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی هم در این مُهِمّ ذمِ همّت بگمارند و به عنایت، این مجموعه را در زُمرهٔ دیگر آثار انجمن استادانِ زبان فارسی به زیورِ طبع بیارایند و این بضاعتِ مُزجات را که من بنده به حضرتِ عزیزِ اهلِ ادب و عرفان آورده است، بدین سان اَرج نهند، با این که «خود، خَجِل است از عیبِ خودِ خویش»، و در قطعه‌ای نیز، به عنوانِ (افسانهٔ زندگی) حسبِ حال چنین سروده است:

دریغا که گیتیِ پُر از فراز و نشیب — چو افسانه بُگذشت این زندگی
ز عُمرِ گران مایه، چون بنگرم — چه حاصل مرا؟ جُز پراکندگی
نه خیری رسانده به خلقِ خدای — نه حقّ را نموده به جای بندگی
نه از دانشی بهره‌مند آمده — که آرایدم فرّ و فرخندگی
نه کِلکِ سخن‌آفرینی مراست — کز آن باشدم تابِ پایندگی
تو را چیست حاصل؟ که بر من دریغ! — چو افسانه بُگذشت این زندگی

وَالحمدُ لِلّهِ اَوّلاً و آخِراً

حمید فرزام

اختلاف
جامی با شاه‌ولی
و اشتباه بعضی از محقّقان در این باب

چند سال پیش که نگارنده به تحقیق در احوال و آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولیّ (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ. ق) مشغول گردید، ضمن نقد علمی در گزافه گویی‌ها و مطالب ضد و نقیض و دور از حقیقت تذکره‌نویسان و هم‌چنین مطالعه در آثار منظوم و مخصوصاً رسائل منثور فراموش‌شدهٔ عارف مزبور، به این نکته پی برد که وی با همهٔ شهرت و معروفیتی که در میان طبقات مختلف مردم دارد و با آن‌که اغلب سلاسل تصوّف از چند قرن پیش تاکنون بدو منسوب است، مع هذا چنان‌که باید شناخته نشده و جای بسی شگفتی است که در بعضی از تواریخ ادبی نام او از قلم افتاده و اکثر تذکره‌نویسان هم که شرح احوال او را نوشته‌اند، بر اثر حبّ و بغض و پاره‌ای تعصّبات، از طریق اعتدال به دور افتاده و به افراط و تفریط گراییده‌اند.[1]

مرحوم رضاقلیخان هدایت در **مجمع الفصحاء**، ضمن شرح احوال شاه‌ولی در اشارهٔ بدین معنی چنین آورده است:

> ... مولانا عبدالرحمن جامی، که مشایخ را در نفحات ذکر کرده، وی و شیخ صفی‌الدّین اسحق اردبیلی و سیّد محمّد نوربخش قهستانی و جمعی از فضلای عرفای شیعه را نام نبرده و صاحب آتشکده، که شعرا را جمع کرده، به نثری مختصر و یک رباعی از سیّد قناعت کرده و لهذا شرح‌حالش چندان اشتهار ندارد

۱. نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات اصفهان: س ۱، ش ۱، ۱۳۴۳.

اگرچه نامش مشهور است ... .[۲]

باید دانست که بعضی از مریدان و هواخواهان شاه‌ولی، مانند عبدالعزیز واعظی در اواسط قرن نهم و عبدالرزاق کرمانی در اوایل قرن دهم و مولانا صنع‌الله نعمة‌اللهی صاحب سوانح الایام و ملا محمّد مفید مستوفی بافقی مؤلّف جامع مفیدی در اواخر قرن یازدهم هجری، که بنا به بعضی مقتضیات به دیدهٔ تقدیس در وی می‌نگریسته‌اند، شرح احوال او را در قالب الفاظ و عبارات اغراق‌آمیز با انواع کرامات و خوارق عادات درآمیخته و در بسیاری از موارد به مصداق **حُبُّ الشیء یُعمی و یُصِمّ** از درک حقیقت حال او باز مانده‌اند.

از سوی دیگر، مخالفانِ وی نیز، با کمال بی‌انصافی، یا مانند جامی به کلی از ذکر احوال و آثار او خودداری کرده یا، نظیر مؤلّف تنبیه الغافلین[۳] به بیان عقاید افراطی و شطحیات و طامات صوفیانهٔ وی اکتفا نموده و دربارهٔ او به طعن و تعریض و عیب‌جویی پرداخته حتی او را تکفیر هم کرده‌اند.

برخی از تذکره‌نویسان نیز، بر اثر سهل‌انگاری و عدم تحقیق و تأمل در آثار شاه‌ولی، فقط به نقل قول گذشتگان پرداخته و در تدوین احوال وی دچار لغزش‌هایی شده و دیگران حتّی بعضی از محقّقانِ معاصر را به اشتباه انداخته‌اند؛ مثلاً بی‌مهری جامی را نسبت به شاه‌ولی چنان‌که قبلاً از قول مرحوم هدایت ذکر شد مربوط به اختلافات مذهبی آن دو دانسته‌اند در صورتی که، با مطالعهٔ دقیق در آثار و احوال شاه‌ولی منشأ این عدم توجّه جامی را نسبت به وی در جای دیگر پیدا می‌کنیم و ما، پیش از آن‌که بدین نکتهٔ تازه و جالب که علّت اصلی اختلاف جامی با شاه‌ولی است اشاره کنیم، بی‌مناسبت نمی‌دانیم به ذکر اقوال دیگرِ مرحوم رضاقلیخان، که در واقع منشأ این اشتباه شده است بپردازیم.

مؤلّفِ مزبور در تذکرهٔ دیگر خود ریاض‌العارفین راجع به مذهب شاه‌ولی چنین نوشته است:

... در تشیّع آن‌جناب کسی را مجال تردید نیست و در بزرگواری وی خاطری

---

۲. مجمع الفصحاء، هدایت، به کوشش مظاهر مصفا. تهران ۱۳۳۹، ج ۲، بخش ۱، ص ۸۷.

۳. تألیف شیخ علی عرب نهاوندی، تهران، شهریور ۱۳۱۲، ص ۱۸، ۲۵، ۳۵.

را یارای تشکیک نه ...[۴]

در نسخهٔ خطّی شرح احوال شاه‌ولی، که به وسیلهٔ همین مؤلف (در سال ۱۲۳۸ هـ . ق) تألیف شده و متعلق به آقای سلطان القرائی است و، در انستیتو ایران و فرانسه به وسیلهٔ آقای ژان اوبن[۵] در اختیار نگارنده قرار گرفت نیز چنین آمده:

... یکی از بزرگان گفته است که چون در ایام حیات جناب سیّد نورالدّین نعمت‌الله ولیّ رحمة الله علیه اکثر و اغلب مذاهب و اعتقاداتِ مختلفه داشته‌اند از دیوان حقیقت بُنیان ایشان تفأل و سؤال از عقیدتِ جناب سیّد نمودم ... . از کرامت آن‌جناب همین رباعی که از افکار ابکار ایشان است برآمد که فرموده است:

خواهی که ز دوزخ برهانی دل و تن
اثنا عشری شو و گزین مذهب من
دانی سه محمّد بود و چار علی
با جعفر و موسی و حسین و دو حسن...

صاحب طرائق الحقایق نیز همین مضمون و رباعی را (که بنا به آنچه بعداً بیان خواهد شد الحاقی به نظر می‌رسد) با مختصر تغییر عبارتی در باب تشیّع شاه‌ولی از مرحوم هدایت اقتباس و نقل کرده است.[۶]

در جای دیگرِ نسخهٔ خطی مزبور چنین مسطور است:

... هیچ یک از این کبار (شیخ صفی‌الدّین اردبیلی و شاه‌ولی و سیّد محمد نوربخش و غیره) را ملاجامی از خامی به سبب تعصّب نام نبرده است و اغلب کتاب نفحات در احوال مشایخ اهل سنّت و ازبکان بلخ و بخارا است ... هر که کتاب مزبور را مرور نماید یقینش در تسنّن و تعصّب مصنّف مذکور فزاید ... . خود چه تسنّن و تعصّب از این برتر که پدر حضرت امیرالمؤمنین (ع) که ابوطالب عمّ حضرت نبوی بوده است کافر و مانند بولهب از اهل سقر شمرده

---

۴. ریاض العارفین: هدایت، ج ۲. تهران ۱۳۱۶، ص ۲۴۲.

5. Jean Aubin.

۶. طرائق الحقایق، معصومعلی نعمة‌اللهی، تهران ۱۳۱۹ ق، ج ۳، ص ۱.

چنانکه در مثنوی سلسلة الذهب این اعتقاد خود را نظم داده:

بود بوطالب آن نبی ز طلب　　　　مر نبی را عم و علی را باب
خویش نزدیک بود با ایشان　　　　نسبت دین نیافت با خویشان
هیچ سودی نداشت آن نسبش　　　　شد مقر در سقر چو بولهبش ...

نکتهٔ جالب این است که علامهٔ فقید، میرزا محمد قزوینی طاب ثراه در رساله‌ای که به مناسبت تألیف کتاب (جامی، متضمن تحقیقات در تاریخ احوال و آثار منظوم و منثور خاتم الشعراء نورالدین عبدالرحمن جامی، ۸۱۷ - ۸۹۸ هـ. ق) به آقای علی اصغر حکمت نوشته‌اند و در آخر آن کتاب درج شده، همین مطلب را عیناً چنین مرقوم فرموده‌اند:

دانشمند محل گفتگوی ما (جامی) نه فقط خالی از تعصب نبوده بلکه مثل آن می‌ماند که متعصب هم بوده است و قرائن کثیره بر این فقره به دست است: یکی آنکه در کتاب مشهور خود نفحات الانس من حضرات القدس در تراجم احوال صوفیه و عرفا جمیع کسانی را که ادنی انتسابی به این طایفه داشته‌اند ...... مفصلاً و مبسوطاً در کتاب مزبور ذکر کرده است ... ولی مع ذلک می‌بینیم که از ذکر مشاهیر مشایخ عرفا و صوفیهٔ شیعه مانند سید نعمت‌الله کرمانی و شیخ آذری طوسی اسفراینی و سید محمد نوربخش و پسرش شاه قاسم نوربخش و شیخ صفی‌الدین اردبیلی و پسرش شیخ صدرالدین اردبیلی و بسیاری دیگر از نظایر ایشان به کلی خودداری کرده ... خوانندهٔ بی غرضی که می‌بیند جامی در سرتاسر کتب خود از نظم و نثر هر جا موقعی می‌دیده و بهانه‌(ای) به دست می‌آورده از طعن و ذم و قدح در حق شیعه و تعبیر از آنها به عبارات مستهجن رفضی و روافض و امثال آنها کوتاهی نمی‌کرده و بعد می‌بیند که او از یک طرف دعوی محبت حضرت امیر و اهل بیت را می‌نموده و همه جا از آن حضرت همیشه با کمال احترام نام می‌برده و تقدیس او را می‌شمرده ... ولی از طرف دیگر (و این از عجب عجایب است) در حق پدر همین حضرت امیر، ابوطالب بن عبدالمطلب به بهانهٔ اینکه وی به عقیدهٔ اکثر اهل سنت و جماعت به حضرت رسول (ص) ایمان نیاورده بوده ابیات شنیع ذیل را ساخته است (سلسلة الذهب).

نسبت جان و دل چو باشد سست　　　　نسبت آب و گل چه سود درست

بود بوطالب آن تهی ز طلب   مر نبی را عم و علی را أب ...

به هیچ وجه از تعجب خودداری نمی‌تواند بنماید ...[۷]

چنانکه ملاحظه می‌شود، مرحوم علامه قزوینی نیز به پیروی از مرحوم هدایت علت اساسی عدم توجه جامی را به شاه‌ولی مربوط به اختلاف مذهبی آن دو دانسته‌اند و حال آنکه علت اصلی بی‌مهری جامی را، نسبت به عارف مزبور، چنانکه ذیلاً بیان خواهد شد مخصوصاً باید مربوط به تباین مشرب تصوّف آن دو دانست نه اختلافات مذهبی زیرا که شاه‌ولی به دلایلی که به تفصیل به ذکر آن خواهیم پرداخت برخلاف مشهور شیعه نبوده است و، لذا باید اصل این اختلاف را در جای دیگر جستجو کرد.

گذشته از این‌که در قرن هشتم و نهم، یعنی قبل از ظهور صفویه، مذهب تشیع در ایران چندان رواجی نداشته است اصلاً شاه‌ولی مرید و معتقد شیخ عبدالله یافعی (وفات ۷۶۸ هـ) بوده و مدت هفت سال در خدمت او به سر برده و از برکت ارشاد آن (مرشد کامل مکمل)[۸]، که به قول عبدالعزیز واعظی (نقد اجتهاد حنفی و شافعی)[۹] بوده به کمال رسیده است و، در آثار خود او را (... قطب عالم و عارف اسم اعظم و یگانهٔ عالم و سلطان اولیای زمان[۱۰] و امام همام ...[۱۱] لقب داده، لذا، خیلی بعید به نظر می‌رسد که این مرید صادق در مذهب با مراد خویش موافق نبوده یا لااقل او را تصدیق ننموده باشد. علاوه بر این، اظهار ارادت بی‌شائبهٔ شاه‌ولی به شیخ محیی‌الدین صاحب فتوحات، یا به قول خود او حضرت قطب المحققین و امام الموحدین شیخ محیی‌الملة و الحق و الدین ...[۱۲]، که مردود برخی از فقهای اهلِ تشیّع حتی

---

۷. جامی. تألیف علی‌اصغر حکمت. تهران ۱۳۲۰. ص ۳۹۹ ـ ۴۰۲. (با اندکی تغییر در عبارت)

۸. دیوان شاه ولی. چاپ علمی. تهران ۱۳۱۶ ش. ص ۴۹۱.

۹. مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی. به تصحیح ژان اوبن. تهران ۱۳۳۵، ص ۲۸۰.

۱۰. همان. ص ۳۱۵.

۱۱. رسالة فی تحقیق معنی النجات. جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه‌ولی. کتاب‌خانهٔ مرحوم شمس‌العرفا. تهران ـ سه‌راه نوروزخان.

۱۲. رسالة شرح ابیات فصوص الحکم. جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه‌ولی.

بعضی از عرفا نیز هست[۱۳] خود مطلبی در خور توجه و تأمل است، چه این امر با تشیّع سازگار نتواند بود.

از سوی دیگر، سلسلهٔ مشایخ و نسبت خرقهٔ شاه‌ولی به تصریح خود او به شیخ احمد غزالی و حسن بصری می‌رسد[۱۴]، که محل انکار اهل تشیّع‌اند. غیر از آنچه ذکر شد قرائنی که از آثار منظوم و منثور شاه‌ولی دالّ بر تسنن او یافته می‌شود فراوان است که ذیلاً به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. در غزلی دربارهٔ چهار یار چنین گفته است:

چـــهار یـــار رســـولند دوســـتان خـــدا
به دوستی یکی دوست دارشان هر چار[۱۵]

۲. در غزل دیگر به مطلع:

نـعمت‌الله هست پـیر ولی — یادگار مـحمد است و عـلی

که در قدیم‌ترین نسخهٔ خطی دیوان وی آمده چنین گفته است:

رافـضی نـیستم ولی هستم — مؤمن پاک و خصم معتزلی[۱۶]

۳. باز در غزل دیگری به مطلع:

ای کـه هستی مـحب آل عـلی — مـــؤمن کـــاملی و بـی‌بدلی

که در نسخهٔ چاپ کرمان سنهٔ ۱۳۳۷ هـ. ق مصحح مرحوم سید ابوالقاسم وفی علیشاه سیرجانی نیز مندرج است چنین گفته:

ره سنی گزین که مذهب ماست — ورنـه گـم گشـته‌یی و در خـللی
رافـضی کـیست دشـمن بـوبکر — خارجی کـیست دشـمنان عـلی
هرکه او هـر چـهار دارد دوست — امت پاک مـذهب است و ولی
دوســـتدار صـحابه‌ام بـتمام — یار سنی و خصم مـعتزلی ...[۱۷]

۴. در نسخهٔ نفیس خطی رسائل شاه‌ولی موجود در کتاب خانهٔ خانقاه مرحوم شمس‌العرفا که در فاصلهٔ سال‌های ۱۰۶۶ ـ ۱۰۸۷ هـ. ق، یعنی در عهد صفویه و

---

۱۳. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، حمید فرزام، حاشیهٔ ص ۱۳۶ ـ ۱۳۷.

۱۴. دیوان شاه ولی، ص ۲۹۱ ـ ۲۹۲.

۱۵. همان، ص ۲۶۹.

۱۶. همان، ص ۴۸۴.

۱۷. همان، ص ۴۸۴ ـ ۴۸۵.

دورهٔ قدرت تشیّع به دست یکی از مریدان او تحریر یافته در ضمن رسالهٔ سؤال و جواب از قول پیغمبر (ص) این حدیث راجع به ابوبکر نقل گردیده: **قالَ رسولُ الله صلّی الله عَلیْهِ و آلِهِ لَوْ کُنْتُ مُتَّخِذاً خَلیلاً لاتَّخَذْتُ ابابَکْرٍ خَلیلاً ...** .

۵. باز در همان نسخهٔ خطی، رساله‌ای است به عنوان **تحقیق مراتب الالهیه** که در ضمن آن از خلفای اربعه و ائمهٔ اهل سنت و جماعت صریحاً به احترام یاد شده بدین قرار:

> ... و از نبی بر چهار رکن نبوة که ابوبکر و عمرو عثمان و امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام است (کذا) ابوبکر صورت قلب است و عمر صورت عقل و عثمان صورت روح و علی صورت نفس و از ایشان بر چهار امام که ایشان چهار رکن‌اند از ارکان الهی و آن مالک است و احمد و حنیفه (کذا) و شافعی ... .[۱۸]

رسالهٔ مزبور، که در عهد صفویه و به وسیلهٔ یکی از درویشان نعمت اللهی تحریر یافته، از شواهد متقن تسنّن شاه‌ولی است، دلایل دیگری نیز موجود است که فعلاً برای احتراز از اطناب از ذکر آن خودداری می‌شود.

بنابراین مقدمات، علت اصلی عدم توجه جامی نسبت به شاه‌ولی، برخلاف عقیدهٔ تذکره‌نویسان و بعضی از محققان معاصر، اختلاف مذهبی نبوده بلکه چنان‌که ذکر خواهد شد مربوط به امر دیگری است که همانا تباین مشرب تصوّف ایشان و اختلافات دیرینهٔ ناشی از آن بوده است و بعضی شواهد تاریخی نیز مؤید صحت آن است.

اغلب تذکره‌نویسان و مورّخان که به احوال شاه‌ولی اشاره کرده‌اند، مانند عبدالرزاق کرمانی و مولانا صنع‌الله نعمت اللهی و ملا محمّد مفید مستوفی بافقی و رضا قلیخان هدایت و معصومعلی نعمت اللّهی، متفقاً نوشته‌اند که شاه‌ولی را در هنگام مسافرت به ترکستان در حدود سال ۷۷۱ هـ. با امیر تیمور اتفاق ملاقات افتاده است و علت آن را سوءِ ظن تیمور بر اثر کثرت مریدان او و سعایت سید کلال نقشبندی از وی نزد تیمور دانسته‌اند.

---

۱۸. پاره‌ای از رسائل شاه نعمت‌الله ولی به مساعی حاجی میرزا عبدالحسین ذوالریاستین، مطبعهٔ ارمغان. ۱۳۱۱ ش (نسخهٔ چاپی رسالهٔ مزبور).

ما اینک قول رضاقلیخان هدایت را در این خصوص که مختصرتر است نقل می‌کنیم:

... (سید نعمت‌الله) با امیر تیمور گورکانی معاصر بود در حدود کوهستان اورگنج به واسطهٔ بعضی کرامات نود هزار کس با سید اظهار ارادت کردند. امیر سید کلال که مشایخ نقشبندیه بدو انتساب دارند از این معنی برآشفت، خدمت امیر تیمور سعایت کرد که سید را داعیهٔ خروج و سلطنت است او را از این صفحات باید بیرون کرد که فسادی روی ندهد، چون سید مستحضر شد فرمود تا حلوای امیر کلال را نخوریم از خراسان بیرون نرویم و آخر چنان شد که فرموده بود ... چون امیر کلال در خدمت امیر (تیمور) سخنان مفسدانه گفت امیر تیمور در یکی از مغارات به دیدن سید رفته بعد از صحبت اظهار کرد که شما از ولایت ما بیرون روید ...[۱۹]

در دیوان شاه‌ولی اشارات زیادی که مؤید نقار و کدورت میان او و تیمور است نیز دیده می‌شود که در این‌جا فعلاً مجال بحث دربارهٔ آن نیست ولی نکتهٔ جالب و مربوط به موضوع این مقاله سعایت امیر سید کلال بخاری نقشبندی از شاه‌ولی است که از همان آغاز امر میان پیروان دو طریقهٔ نقشبندیه و نعمت اللهیه ایجاد رنجش و اختلاف کرده است؛ خاصه که شاه‌ولی گاه‌گاه در اشعار خود از یاران ترکستانی با اشتیاق فراوان یادکرده و از دوری ایشان اظهار تأثر و اندوه نموده و گفته است:

... ای صبا گر روی به ترکستان دوستان را سلام ما برسان
ما به جان پیش آن عزیزانیم گرچه تن ساکن است در کرمان ...[۲۰]

ظاهراً همین رنجش و کدورت میان پیروان این دو فرقه کم‌کم به اختلاف بیشتر منجر شده، تا آن‌جا که طبق مندرجات پاره‌ای از تذکره‌ها به واسطهٔ همین گونه مناقشات، شاه‌ولی بعضی از پیروان سلسلهٔ نقشبندیه را به طریقهٔ تصوّف خویش دعوت می‌کرده چنان‌که صاحب جامع مفیدی در همین باره نوشته:

---

۱۹. مجمع الفصحا، هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۲، بخش ۱، تهران ۱۳۳۹، ص ۸۷ ـ ۸۸.

۲۰. دیوان شاه‌ولی، ص ۵۲۷.

... در آن ایام (هنگام مسافرت شاه‌ولی به شیراز) درویش فخرالدین نامی که در سلسلهٔ نقشبندی داخل بود دست ارادت بـه دامـن خـواجـه عـبدالله امـامی اصفهانی که رخصت ارشاد از سلسلهٔ نقشبندی داشت زده بود. سال‌ها شده بود که مشکلی در خاطر داشت اتفاقاً به مجلس شاه نـعمت‌الله رسـیده فـی‌الحـال آن مشکل در نظر اول بر او حل گردید کسوت نقشبندی فرود آورده به کسوت شاه درآمد و بعد از یک ماه با خواجه عبدالله امامی ملاقات نمود. خواجه عـبدالله درویش را گفت .... نزدیک ما میا و متغیر گردیده با خود قرار داد که علی‌الصباح به مجلس شاه رفته از مباحثهٔ علوم مبحثی در میان می‌آورم تا احوال من به او ظاهر گردد و مسئله‌ای چند اختیار کرده ... به مجلس آن‌جناب حاضر گردید و در آن‌وقت حضرت حقایق پناه نکـته‌ای از حـقایق و مـعارف بـیان مـی‌فرمود .... خواجه عبدالله امامی تحمل نکرد که کلام آن‌جناب به اتـمام رسـد کـلمه‌ای از کلمات علوم آغاز کرد اما هرچند خواست که بیان نـماید زبـانش بسـته گشـته نتوانست شرمنده و حیران مانده در مقام معذرت درآمده مریدی آن‌جناب اختیار نموده به شرف پوشیدن کسوت سرافراز گردید و حضرت ولایت قباب متوجه او شده فرمود شعر:

بـی‌تکلف نـعمت‌الله را بـجوی   وز خیالِ نقشبندان درگـذر ...[21]

این شواهد تاریخی و مخصوصاً طعن و تعریضی که در شعر مزبور[22] بر سلسلهٔ نقشبندیه شده مؤید شواهد سابق و اختلاف اصلی جامی و شاه‌ولی تواند بود. البته بقایای این اختلاف و دو دستگی که به طور مسلم در دورهٔ حیات جامی نیز میان پیروان دو فرقهٔ نعمت‌اللهی و نقشبندی که جامی خود از پیشوایان آن بوده است وجود داشته بیش از هر علت و موجب دیگری او را که دارای تعصب هم بوده بر آن

---

۲۱. جامع مفیدی؛ محمد مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، ص ۳۲ ـ ۳۳ و مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۱۸۱ ـ ۱۸۲.

۲۲. شعر بالا مقطع غزلی است که شاه‌ولی به مطلع:

عشق بازی از سر جان درگذر   کفر را بگذار و ایمان درگـذر

گفته است. هم‌چنین ر.ک. دیوان شاه‌ولی؛ ص ۲۶۵.

داشته که در نفحات از ذکر احوال شاه‌ولی خصوصاً خودداری کند وگرنه با وجود این‌که شاه‌ولی در آثار خود به حضرت علی علیه‌السلام و اهل بیت او اظهار کمال اخلاص و ارادت نموده و با خوارج سخت مخالفت ورزیده است از روی قرائن تاریخی و شواهدی که از آثار و افکار وی در دست داریم و به نقل پاره‌ای از آنها پرداختیم برخلافِ عقیدهٔ بعضی از تذکره‌نویسانِ سابق و برخی از محققانِ معاصر به طور قطع و یقین پیرو آیین تشیّع نبوده که موجب بُغض و عنادِ جامی نسبت به او شده باشد بلکه بدان گونه که گفتیم علت اصلی بی‌مهری جامی را نسبت به او باید مربوط به تبائنِ مشرب تصوّف ایشان و اختلافاتِ دیرینهٔ ناشی از آن دانست.

در پایان نکته‌ای که نباید ناگفته گذاشت این است که البته عدم التفاتِ جامی بر اثر تعصّب بی‌جایِ او نسبت به بعضی از مشایخ عرفای شیعه که مورد بحثِ دقیق و استادانهٔ مرحوم علاّمه قزوینی رحمة‌الله علیه و دیگران قرار گرفته و کاملاً هم صحیح به نظر می‌رسد خود مطلبی دیگر است که نباید با موضوعِ اختلافِ مسلک جامی و شاه‌ولیّ درآمیخته و مشتبه گردد.

مناسبات حافظ و شاه‌ولی

بزرگترین شاعر غزل‌سرای ایران، لسان‌الغیب خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی (وفات: ۷۹۲ هـ.)[۱] با عارف نامی شاه نعمت‌الله ولی (وفات: ۸۳۴ هـ.)[۲] معاصر بوده و، چنان‌که به تفصیل خواهیم گفت در بعضی از اشعار و غزلیات خود، به وی نظر داشته و، بر اثر اختلاف ذوق و تباین مشرب دربارهٔ او به طعن و تعریض پرداخته است[۳]

ما پیش از آن‌که بدین مطلب اشاره کنیم لازم می‌دانیم مختصری در باب مبنای عقیدهٔ عرفانی شاه‌ولی که در حقیقت موجب اصلی این تضاد فکری گردیده و به صورت اشعار لطیف و طنزآمیز در دیوان حافظ جلوه‌گر شده است سخن بگوییم.

چنان‌که سنّت مشایخ و معمول پیران طریقت است، شاه نعمت‌الله ولی پس از طی مقامات و احوال و وصول به مرحلهٔ کمال، به دستگیری سالکان و ارشاد طالبان همّت گماشت و، مانند سایر پیشوایان اهل تصوّف و عرفان[۴] عقیدهٔ راسخ خود را

---

۱. مقدمهٔ دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰ ش، ص قح ـ قیا. در این مقاله هرجا به دیوان حافظ ارجاع گردیده همین طبع منظور بوده است.

۲. مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۲۹ و ۱۹۲ و ۳۲۱.

۳. نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، س ۱، ش ۲ و ۳، ۱۳۴۵.

۴. مولانا جلال‌الدین محمد مولوی در همین باره فرموده:

مبنی بر لزوم هدایت و دستگیری مرشد و رهبر کامل، در قالب عبارات و اشعار گوناگون اظهار نمود و ازجمله چنین گفت:

در ره عشقش قدم مردانه نه   رهبری صاحب‌دلی کامل طلب[5]

❊ ❊ ❊

نرسد در مقام اهل کمال   سالکی کو به کاملی نرسد[6]

و در ضمنِ مثنویات عقیدهٔ مزبور را بدین گونه بیان کرد:

گر تو را دردیست رو درمان بجو   ور تو را سرّیست با مرشد بگو

مر ترا عقلی است جزوی در نهان   کامل‌العقلی بجو اندر جهان

نک: دفتر اول مثنوی مولوی به اهتمام رینولد. ا. نیکلسون، طبع لیدن، سنهٔ ۱۹۲۵ م.، ص ۱۲۵.

پیر را بگزین که بی پیر این سفر   هست بس پرآفت و خوف و خطر

آن رهی که بارها تو رفته(یی)   بی قلا (و) وز اندر آن آشفته(یی)

پس رهی را که ندیدستی تو هیچ   هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ

نک: دفتر اول مثنوی مولوی به اهتمام نیکلسون، ص ۱۸۱.

هرکه او بی مرشدی در راه شد   او ز غولان گمره و در چاه شد

نک: مثنوی مولوی، به خط سید حسن میرخانی، تهران ۱۳۲۱ ش، ج ۱، ص ۷۸.

اگرچه حافظ مانند عطار و مولانا و شاه نعمت‌الله و نظایر ایشان در زمرهٔ عرفا به شمار نمی‌آید مع هذا، در همین معنی گفته است:

بـه کـوی عشـق مـنه بی‌دلیل راه قدم   که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد

(دیوان حافظ، ص ۱۱۴)

من به سر منزل عنقا نه به خود بردم راه   قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم

(همان، ص ۲۱۷)

قطع این مرحله بی‌همرهی خضر مکن   ظلماتست بترس از خطر گمراهی

(همان، ص ۳۴۷)

۵. دیوان شاه‌ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۶۰، در این مقاله همین طبع منظور بوده است.

۶. همان، ص ۵۷۳.

گر نداری مرشدی جویاش باش　　چون بدیدی گرد خاک پاش باش
دامـــن او را بگـــیر و بـــنده شـــو　　وانگـــهی در بـــندگی پـــاینده شـــو

***

بی مربی کار کی گردد تمام　　مرشدی باید مکمل و السّلام[7]

***

تا نگیری دامن رهبر به دست　　کی ز گمراهی توانی باز رست
ره بـــیابانست تـــو گـــمره کـــجا　　ره تـــوانـــی بـرد بـی مـرد خـدا[8]

نکتهٔ جالب توجه این است که شاه‌ولی ضمن بیان این معنی به پیروی از آرای عرفانی محیی‌الدین محمد بن علی طائی اشبیلی اندلسی (۵۶۰ - ۶۳۸ هـ.)[9] صاحب فتوحات مکیه و فصوص الحکم و بعضی دیگر از عرفای بزرگ مانند نجم‌الدین رازی[10] (وفات: ۶۵۴ هـ.)،[11] خود به صراحت هرچه تمام‌تر مدعی ارشاد گشت و به عنوان مرشد کامل مکمل به تربیت خلق مشغول شد و برای رونق و پیش‌رفت کار «... به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه ...»[12] پرداخت و در این راه کوشش را به نهایت رسانید تا آن‌جا که بعضی گمان بردند که وی مدعی مهدویت

---

۷. دیوان شاه ولی، ص ۶۱۲.　　۸. همان، ص ۶۳۸.

۹. تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، چ ۲، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۵۰۱.

۱۰. عبدالرزاق کرمانی در باب توجه شاه‌ولی به آثار نجم‌الدین رازی و محیی‌الدین و ابن‌سینا چنین آورده است:

«... و از نسخی که یادگرفته بودند در مبادی حال مرصادالعباد شیخ نجم‌الدین دایه، و متن فصوص‌الحکم شیخ محیی‌الدین بن محمد الطائی بن العربی (کذا) و غالباً متن اشارات بوعلی بوده.» مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ص ۳۱. مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، کتاب‌فروشی فردوسی، ص ۱۱.

۱۱. تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۵۰۳.

۱۲. رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم از آثار شاه‌ولی، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰. همان رساله جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه‌ولی، کتاب‌خانهٔ خانقاه مرحوم شمس‌العرفا، تهران، سه‌راه نوروزخان.

است[۱۳] و او هم در عین تحاشی از این دعوی، خود را صریحاً مأمور راهنمایی و هدایت خلق معرفی کرد[۱۴] و آشکارا گفت:

من نیم مهدی ولی هادی منم رهنمای خلق در وادی منم[۱۵]

چنان‌که گذشت و ذیلاً هم با شواهد فراوان بیان خواهد شد منشأ و مبدأ این عقیدهٔ عرفانیِ شاه‌ولی را خصوصاً باید در آثار محیی‌الدین جستجو کرد زیرا عارف مورد بحث ما در قرن هشتم و اوایل قرن نهم هجری، بهترین شارح اقوال و افکار صوفیانهٔ شیخ بوده و در رسائل و اشعار خویش هرجا مناسب دیده به ارتباط معنوی و روحی میان او و خود اشارت نموده و با تعظیم و تجلیل فراوان، به القاب (قطب المحققین و امام الموحدین)، و نظایر آن از وی یاد کرده و در اظهار دعوی ارشاد نیز

---

۱۳. دار مستتر، خاورشناس معروف فرانسوی، دربارهٔ مدعیان مهدویت از صدر اسلام تا قرن سیزدهم هجری کتابی نوشته که در سال ۱۳۱۷ ش به وسیلهٔ آقای محسن جهانسوز ترجمه شده و شرکت کتاب‌فروشی ادب در تهران آن را چاپ کرده است، مطالعهٔ این کتاب از لحاظ آشنایی به عقاید مذهبی و تاریخچهٔ مدعیان مهدویت در ادوار مختلف مفید به نظر می‌رسد.

۱۴. این طرز فکر و عقیدهٔ عرفانی شاه‌ولی از لحاظ پیش‌رفت فرهنگ و تعلیم و تربیت عمومی حائز اهمیت و شایان توجه است زیرا، اظهار همین عقیده و عمل بدان تدریجاً وی را در خدمت به خلق و تعلیم و ارشاد طالبان و تکمیل ناقصان به راستی پیشوایی کامل گردانید. ولی، چون وارد شدن در این مطلب موجب اطالهٔ کلام و نیز خارج از موضوع است بحث دربارهٔ آن را به مقالهٔ دیگر موکول می‌کنیم.

۱۵. شاه‌ولی در پاسخ کسانی که از مأموریت ارشاد وی پرسش می‌کرده و شاید هم در حق او گمان‌ها می‌برده‌اند چنین گفته است:

ای که می‌پرسی ز ما و حال ما نعمت‌الله نامم آمد از خدا
سید درویش و حق را بنده‌ام مرده‌ام از جان به جانان زنده‌ام
من نیم مهدی ولی هادی منم رهنمای خلق در وادی منم
مصطفی را بنده‌ام حق را غلام پیشوای با سلامت والسّلام

(دیوان شاه‌ولی، ص ۶۳۸)

طبعاً از شیخ مزبور الهام گرفته است.

در بعضی از رسائل شاه نعمت‌الله ولی این تأثیر و تأثّر کاملاً مشهود است، از جمله در رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، به عبارتی هرچه روشنتر محیی‌الدین را به ادعای صریح خود او[۱۶] از جانب حضرت رسول اکرم صلّی اللهُ علیهِ و آله، مأمور ارشاد خلق دانسته و نوشته است:

... حضرت قطب المحققین و امام الموحدین شیخ محیی الملة و الحق و الدین، ابوعبدالله محمد بن علی بن محمد المغربی الطائی الاندلسی قدس الله روحه بمقتضی المأمور معذور، مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه به امر مظهر اسم اعظم صلّی الله علیهِ و آله و سلّم،

قطعه:

---

۱۶. «... اما بعد. فانی رأیت رسول الله صلّی الله علیه و سلّم فی مبشرة اریتها فی العشر الآخر من محرم سنة سبعَ عشرین و ستمائه بمحروسة دمشق و بیده صلّی الله علیه و سلّم کتاب فقال لی هذا (کتاب فصوص‌الحکم) خذه و اخرج به الی الناس ینتفعون به فقلت السمع و الطاعه لله و لرسوله و اولی الامر منا کما امرنا. فحققت الامنیة و اخلصت النیة و جردت القصد و الهمة الی ابراز هذا الکتاب کما حده لی رسول الله صلّی الله علیه و سلم من غیر زیادة و لانقصان ... .. فما القی الا مایلقی الیّ و لاانزل فی هذا المسطور الا ماینزل به علیّ. و لست بنبی و لارسول و لکنی وارث و لاخرتی حارث،

فمن الله فاسمعوا　　والی الله فارجعوا
فاذا ما سمعتُمُ　　ماأتیت به فعوا

* * *

هذه الرحمة التی　　وسعتکم فوسعوا...»

نک: فصوص الحکم، للشیخ الاکبر محیی‌الدین بن عربی، و التعلیقات علیه بقلم ابوالعلاءِ عفیفی، طبع مصر، سنة ۱۳۶۵ هـ. ق، ص ۴۷ ـ ۴۸.

گــــر تـــو را آیـــنه بـــه مـــا بـــنمود
مکـــنش عـــیب کـــان نـــمی‌شاید

چـون تـو خـود را نـموده(یـی) در وی
ســاده دل چــون کـند کـه نـنماید...[۱۷]

و در جای دیگر از همان رساله دربارهٔ مطلب مزبور و هم‌چنین اتحاد و ارتباط روحی خود و محیی‌الدین گفته:

... دوستان را اعلام می‌رود که به درخواست یاری که محرم ماست و به التماس دردمندی که مستحق دواست در شرح ابیات فصوص الحکم شروع خواهیم کرد و بالله التوفیق.

شعر:

کـــلمات فـــصوص در دل مـــا | چون نگین در مقام خود بنشست
از رســـول خـــدا رســید بــه او | باز از روح او به مـا پیوست...[۱۸]

باز در مورد دیگر از آن رساله ضمن توجیه و تأویل قول محیی‌الدین که گفته است:

... فـیحمدنی و احـمده | و یعبدنی و اعبده ...[۱۹]

چنین آورده:

... اگرچه اطلاق عبادت بر حق تعالی و تقدس قبیح می‌نماید، تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً، و نوعی از ترک ادبست اما چون تجلیّات الهیه بر قلب انسانیه غلبه کند، عقل را پای اقامت از جادهٔ استقامت تزلزل یابد و مجال مراعاة ادب نماند، در آن حال، ترک الادب عند اهل الادب، ادب.

بیت:

ادب از عـقل جـو کـه هشـیار است | ادب و مست ایـن چـه پـندار است

عربیه:

---

۱۷. رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰، همان رساله، جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه‌ولی، کتاب‌خانهٔ خانقاهِ مرحوم شمس العرفا.

۱۸. رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم ، ص ۱۸۰. ۱۹. فصوص الحکم، ص ۸۳.

و آداب اربـاب العـقول لذی الهـوی کآداب اهل السکـر عـند اولی العـقل

دیگر چون از حضرت رسول صلّی الله علیه و آله به او رسیده، شیخ رحمة الله علیه، به ابراز و اظهار آن مأمور است که المأمور معذور ...[۲۰]

و چنان‌که ملاحظه می‌شود محیی‌الدین را به مقتضای مأموریتی کـه بـه اظـهار اسرار کشفیه داشته در بیان چنین مطلبی که خود (... نوعی از ترک ادب است ...) معذور شناخته و هم در جای دیگر، در شرح و بیان سخن محیی‌الدیـن کـه گـفته است:

... فـحقق قـولنافیه فقولی کله الحق ...[۲۱]

چنین نوشته:

... قول ما حقست و حق از ما شنو تـرک بـاطل کـن بـیا بـر حـق گـرو

و آنچه گفته شد در حقّ حقّ و انوار حقّ و در حقّ خلق و اسرار خلق، (همه حق است و هیچ باطل نیست) و محقق را این معنی به تجلی علمی از علیم مطلق محقق است و این افاضه از مقام تقدیس است و منزه است از اغراض و تلبیس.

شعر:

مـعذورم اگـر گـفتم اسـرار الهـی

مأمورم و می‌گویم احوال کماهی ...[۲۲]

و در ضمن شرح بیتی از ابیات (فص حکمة ملکیة فی کلمة لوطیة) در تعریف محیی‌الدین گفته:

... ساز سرمستانه(یی) بنواخـته از لـسـان حـق روایت سـاخته

---

۲۰. رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۲ - ۱۸۳. همان رساله جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه‌ولی، کتاب‌خانهٔ خانقاه مرحوم شمس العرفاء.

۲۱. فصوص الحکم، ص ۱۰۶.

۲۲. رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۱ و همان رساله جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه‌ولی. کتابخانهٔ خانقاه مرحوم شمس‌العرفا.

بلبل از غنچه شنوده نکته(یـی) غلغلی در گلستان انداخته ...[۲۳]

و در ترجمهٔ (فص حکمة اناسیة فی کلمة الیاسیة) در ضمن رسالهٔ دیگری موسوم به (جواهر در ترجمهٔ فصوص الحکم) دربارهٔ محیی الدین چنین نوشته:

«...و حضرت شیخ المحققین رضی الله عنه به طریق کشف و عیان ارواح جمیع انبیاء علیهم السّلام مشاهده فرمود....» [۲۴]

---

۲۳. رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۳ و همان رساله جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه‌ولی، کتابخانهٔ خانقاه مرحوم شمس العرفا.

۲۴.مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۷۷. ایضا رسالهٔ جواهر در ترجمهٔ فصوص الحکم جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه ولی، کتاب‌خانهٔ خانقاه مرحوم شمس العرفا. باید دانست که مؤلف کتاب تنبیه الغافلین در باب مشاهدهٔ ارواح انبیاء و سایر عقاید افراطی محیی الدین وی را شدیداً تخطئه کرده و نوشته است: «...همین محیی الدین که در واقع ممیت الدین است و اصل صوفیه و شیخ اکبر ایشان است در فتوحات مکیه می‌گوید که شیطان سید الموحدین است، و از این جهت، سجده برای آدم نکرد و چون می‌دانست که خدا می‌خواهد جمیع علوم را به آدم تعلیم کند پس سجده نکرد و، تمام علم‌ها را فرا گرفت و اعلم مخلوقات گردید و می‌گوید که قوم نوح در بحر رحمت غرق شدند و نوح و خواص او قابل رحمت نبودند همه در کشتی نجات یافتند....و این محیی الدین که در واقع، ماحی الدین است، طامات و هرزه‌ها و دعواهای باطل او فوق آن است که در دفاتر ثبت شود. همین قدر، در سفاهت و بی شرمی او کافی است که خود را خاتم الاولیاء نامیده و از چند وجه خود را ترجیح داده بر خاتم الانبیاء (ع)، چنانچه از کلام او، در فصوص الحکم مستفاد می‌شود...و قاضی نورالله در کتاب مجالس گوید که علماء شام تکفیر کردند شیخ محیی‌الدین را به جهت قول به وحدت وجود و آن که عبادت اصنام و بتان عبادت حق است بلکه هر که عبادت بت می‌کند عبادت خدا کرده است و در آن که رسولان خدا استفاده از خاتم الاولیاء می‌کنند، و بدان که خاتم الاولیاء خود را می‌داند چنانچه، در کتاب فصوص الحکم تصریح به آن کرده و در سایر کتب نیز تصریح و تلویح به آن بسیار است و گفته : وقتی که به معراج رفتم انبیاء(ع) جمع شدند و حضرت داود (ع) فرمود: انبیاء برای آن انجمن کردند که از تو استفادهٔ علوم بکنند و از من آموختند و به برکت من به کمال رسیدند و، خود را صریحا از خاتم الانبیاء(ص) افضل می‌داند و از این قبیل کفریات لاتعد و لاتحصی دارد....». تنبیه الغافلین، تألیف شیخ علی عرب نهاوندی، تهران، شهریور ۱۳۱۲، ص ۲۰ و ۲۱ و ۲۸. نکتهٔ مهم

بنابراین مقدّمات باید دانست که شاه ولی در دعوی تربیت و ارشاد خلق و دعوت طالبان به محفل انس و مکتب عرفان خویش، تحت تأثیر افکار محیی الدین قرارگرفته و به سائقهٔ همین طرز اندیشه و تصوّر مبنی بر مأموریت خاص الهی جهت این امر خطیر، شعر خود را نیز احیاناً نوعی از الهام دانسته و چنین گفته است:

الهام سید است که گوید به بندگان
ورنه چنین سخن نتوان (یافت) در کتاب [۲۵]

و باز در مطلع غزلی همین معنی را بدین گونه بیان کرده:

علمِ ام الکتاب حاصل ماست لوح محفوظ حافظ دل ماست [۲۶]

و در جای دیگر نیز گفته است:

لوح محفوظست ما را در نظر خود که دارد این چنین ام الکتاب [۲۷]

با این که سخن اندکی به درازا می‌کشد، برای باز نمودن این عقیدهٔ جالب عرفانی بی مناسبت نیست شواهد دیگری از رسائل و دیوان اشعار شاه ولی در این جا بیاوریم. در رسالهٔ تحقیقات، در تحقیق معنی توحید نوشته است:

....و معانی که موحدان در تحقیق توحید بیان فرموده‌اند (حقیقة) تجرید است که نزد اهل طریقت معبر به توحید است، ما نیز به سنن خلف و متابعت سلف آنچه از مقام اقدم به واسطهٔ روح اعظم درین دم پاشند، پاشیم اگر مأمور

این است که، بعضی از عرفا نیز مانند شیخ علاء الدولهٔ سمنانی (۶۵۹ - ۷۳۶ ه) به جهت عقیدهٔ خاص محیی الدین در باب وحدت وجود، او را سخت مورد طعن و سرزنش قرار داده‌اند. برای تفصیل رجوع شود به تنبیه الغافلین، ص ۱۹ و شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاء الدولهٔ سمنانی تألیف سید مظفر صدر: چاپ اول تهران، حاشیهٔ ص ۸۲ و نفحات الانس من حضرات القدس تألیف جامی، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۴۸۳ - ۴۹۱.

۲۵. دیوان شاه ولی، ص ۶۸، در دیوان های چاپ تهران (نتوان گفت) آمده ولی در نسخهٔ چاپ کرمان (۱۳۳۷ ه ق) به جای گفت (یافت) ذکر شده و درست هم به نظر می‌رسد لذا ما آن را انتخاب کردیم.

۲۶. دیوان شاه ولی ص ۷۹

۲۷. همان، ص ۶۴

باشیم.....[۲۸]

و در پایان رسالهٔ (تفسیر لااله الا اللّه) صریحاً وصول خود را به عالم یقین چنین بیان کرده:

....و چون ذاکر در این ذکر محو شود و از جهانِ هستی به عالم نیستی خرامد و (کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام) فرو خواند و معنی (کل شیء هالک الاوجهه) بداند،

مصرع: باز داند که ذاکر هو هوست

و این فقیر حقیر را به هدایت وهاب و عین عنایت و تربیت قطب الاقطاب این رتبه به حاصل آمد و به این یقین واصل شد....[۲۹]

و در پایان رسالهٔ بیان نفس، ضمن اشاره به مدّعیان باطل با ایمانی که به شایستگی خود در انجام این مأموریّت خاص الهی داشته، به عبارتی هر چه روشن‌تر دعوی وصول به حق و ارشاد خلق کرده و نوشته است:

...ای عزیز اگر درد دین داری دردمندانه طبیب حبیب حاذق صادق را طلب تا دل خستهٔ بستهٔ شکستهٔ تو را به عهد درست علاج فرماید و سَبَلِ هستی خودپرستی که حجاب مردمک دیدهٔ رمد دیدهٔ انسانیة است به موی الماس مجاهده بردارد و به گوشهٔ نظری چشم روشن تو را به سرمهٔ ما زاغ البصر و ما طغی مکحل گرداند،

شعر:

چون دیده گشایی همگی او بینی
بد دیده نباشی همه نیکو بینی...

قطعه:

گر طبیبی طلب کند بیمار ما طبیب حبیب داناییم

---

۲۸. مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۲۵۰؛ ایضاً رساله تحقیقات جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه ولی. کتابخانهٔ خانقاه مرحوم شمس العرفاء.

۲۹. رساله تفسیر لااله الا الله. جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه ولی.

نعمت اللّه اگر کسی جوید گو بیا سوی ما که آن ماییم... [۳۰]

چنان که ملاحظه می‌شود شاه ولی برای ارشاد طالبان و درمان درد نهانی دردمندان خود را (طبیب حبیب دانا) معرفی می‌نماید. این ادعا در بسیاری از اشعار وی روشن‌تر و صریح‌تر بیان شده، از جمله، در مطلع غزلی [۳۱] که حافظ بدان پاسخ داده گفته است:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم
صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم [۳۲]

و در غزل شورانگیز دیگری که به شیوهٔ غزلیات جلال الدین محمد مولوی [۳۳] مشابهت دارد چنین اظهار کرده:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را برنا کنم
ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم
ای طالبان ای طالبان کحال ملک حکمتم
من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم

۳۰.مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۲۸؛ ایضاء رسالهٔ بیان نفی جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه ولی کتابخانهٔ خانقاه مرحوم شمس العرفاء.

۳۱.حافظ در جواب این غزل چنان که بعد نیز خواهیم گفت به تعریض چنین فرموده:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند
دردم نهفته به ز طبیبان مدعی باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند

(دیوان حافظ، ص ۱۳۲ ـ ۱۳۳)

۳۲.دیوان شاه ولی، ص ۴۳۶.

۳۳.مولانا در مطلع غزلی گفته:

ای عاشقان ای عاشقان من خاک را گوهر کنم وی مطربان ای مطربان دف شما پر زر کنم

کلیات شمس (دیوان کبیر)، مولانا جلال الدین محمد مولوی، با حواشی بدیع الزمان فروزانفر، استاد دانشگاه تهران، جزو سوم، ۱۳۳۸ شمسی، ص ۱۶۸ ـ ۱۶۹.

گر ابکمی آید برم در وی دمی چون بنگرم
چون طوطی شکر شکن شیرین و خوش گویا کنم
گر نفس بد فعلی کند گوشش بمالم در نفس
ور عقل دردسر دهد حالی ورا رسوا کنم
من رند کوی حیرتم سرمست جام وحدتم
زان در خرابات آمدم تا میکده یغما کنم
پروانهٔ شمعش منم جمعیّت جمعش منم
من بلبلم در گلستان از عشق گل غوغا کنم
آمد ندا از لامکان کای سید آخر زمان
پنهان شو از هر دو جهان تا بر تو خود پیدا کنم [۳۴]

و باز جای دیگر گفته:

ماییم که مظهر صفاتیم ســـر حلقهٔ عارفان ذاتیم
سیاح ولایت قدیمیم هم ساکن خطّهٔ جهاتیم
باقی به بقای ذات عشقیم ایمن ز حیات و از مماتیم
دانندهٔ سرّ حرف کونیم پرگار وجود کاییناتیم
خضریم که رهنمای خلقیم پروردهٔ چشمهٔ حیاتیم [۳۵]

و در غزل دیگری همین معنی را بدین گونه بیان کرده:

ما مظهر نور مصطفاییم ما منبع سرّ مرتضاییم
ما فاتحهٔ کتاب عشقیم ما صوفی صفهٔ صفاییم
ما سرّ خلیفهٔ زمینیم ما نور صحیفهٔ سماییم

* * *

ما گوهر بحر بی کرانیم ما مخزن گنج پادشاییم
ما جامع جمله اسمهاییم ما جام جم جهان نماییم
در شرع و طریقت و حقیقت ما بلبل و هدهد و هماییم

---

۳۴. دیوان شاه ولی، ص ۲۰۴.
۳۵. همان، ص ۴۱۲.

سیمرغ حقیقت است سید　　ما باز فضای کبریاییم [۳۶]

از این گونه غزلیات و اشعار در دیوان شاه ولی فراوان یافت می‌شود، ما اختصار را فقط به ذکر چند بیت دیگر می‌پردازیم:

ما بندهٔ مطلق خداییم　　فرزند یقین مصطفاییم
در مجمع انبیا حریفیم　　سر حلقهٔ جمله اولیاییم...

* * *

سر به زیر پا درآوردیم تا سرور شدیم
پیروی کردیم از آن پس (پیشوایی) یافتیم [۳۷]

* * *

در ولایت حاکمی اولیا　　نعمت اللّه را عطا فرموده‌اند [۳۸]

* * *

نعمت اللّه رسید تا جایی　　که به جز جان اولیا نرسد [۳۹]

* * *

نعمت اللّه مظهر ذات و صفات　　گه صفاتش می‌نماید گاه ذات
عارفی چون او درین عالم که دید　　جمع کرده ممکنات و واجبات

* * *

سال‌ها باید که تا پیدا شود　　همچو سیّد سیّدی در کاینات [۴۰]

چنان که سابقاً اشاره کردیم، ارتباط روحی و سنخیّت معنوی با شیخ محیی‌الدین و شاگردی مکتب عرفان شیخ عبداللّه یافعی [۴۱] طبعاً شاه ولی را به

۳۶.دیوان شاه ولی، ص ۴۳۰ تا ۴۳۱.

۳۷.همان، ص ۴۱۰، پیشوایی درست است نه بینوایی. رجوع شود به نسخهٔ چاپ کرمان سنهٔ ۱۳۳۷ هـ.ق. ص ۴۹۷.

۳۸.همان، ص ۲۹۲.

۳۹.همان، ص ۲۸۲.

۴۰.همان، ص ۱۸۲.

۴۱. مقالهٔ نگارنده دربارهٔ «اختلاف جامی با شاه ولی» جزو نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان. (ش ۱. س ۱. ۱۳۴۳، ص ۵۲).

اظهار دعوی ولایت [۴۲] وادار ساخته و وظیفهٔ ارشاد را، در نظر او، یک نوع مأموریت الهی جلوه داده است. خاصه که، عقیدهٔ مزبور از دیرباز میان عرفا و متصوّفه رونق داشته [۴۳] چنان که، عارفی بزرگ و صاحبدل چون نجم الدین رازی (وفات: سال ۶۵۴ ه) که از معاصران محیی الدین (وفات: سال ۶۳۸ ه) نیز بوده است درکتاب مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد با سخنانی نغز و دلنشین این معنی را چنین تقریر نموده:

[....سوم طایفهٔ مشایخ اند که به علم ظاهر و باطن آراسته‌اند، به جذبات عنایت حق، سلوک راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده‌اند و از مکاشفات الطاف خداوندی علوم لدنی یافته‌اند و در پرتو انوار تجلّی صفات حق، بینای حقایق و معانی و اسرار گشته‌اند و بر احوال و مقامات و سلوک راه حق وقوفی تمام یافته‌اند و از حضرت عزّت و (ولایت نبوّت به دلالت) [۴۴] و تربیت خلق و دعوت به حق مأمور گشته بعد از آن که، عمری واعظ نفس خویش بوده‌اند... و مکر و حیلت نفس شناخته‌اند و هزار بار آتش در خرمن نفس و صفات او زده‌اند و به سرچشمهٔ آب حیوان معرفت فرو برده و به خاک انابت در مهب عنایت به باد هویت برداده....، به حکم فرمان به دعوت خلق مشغول شده و خلق را از خرابات دنیا و خمر شهوات و مستی غفلات با حظایر قدس و مجلس انس فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر رسانیده....، و این مذکرانند که از ذوق مشارب اولیای خدا و عشق و شوق محبّت انبیاء، دل ایشان در جنبش است و قلوب خلایق را به سوی حق می‌کشانند...، و این طایفه هستند که از شریعت و طریقت وحقیقت بیان می‌کنند تا هر کس حظ و نصیب خویش به قدر همت و سعی

---

۴۲. مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۴۴ ذیل عنوان «الولی» و «الولایة»؛ ایضاً رسالهٔ اصطلاحات شاه ولی، به اهتمام ملک الکتاب چاپ هند، سنه ۱۳۱۲. ص ۱۵؛ ایضاً مجموعهٔ اشعة اللمعات سال ۱۳۰۳ ه ق، حاشیهٔ ص ۲۹۰.

۴۳. تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۱۷۷.

۴۴. عبارت بین الهلالین از نسخهٔ منتخب مرصاد العباد که به سال ۱۳۰۱ به وسیلهٔ مرحوم نجم الملک چاپ شده انتخاب گردید، در اصل متن (ولایت مشایخ بدلالات) آمده است.

خود بردارد....، خلاصهٔ آفرینش و نایب و میراث (**کذا فی الاصل** ، ظاهراً وارث درست است) انبیاء و اولیاء آنهایند....

مـــردان رهش زنـــده بـــه جـانی دگـرند
مـــــرغان هـــــواش ز آشـــیانی دگـــرند
منگر تـو بـدین دیـده بـریشان کـایشان
بیرون ز دو کون در جهانی دگـرند...[۴۵]]

و دو قرن و نیم بعد از نجم الدین رازی، جامی (وفات: سال ۸۹۸ هـ)، نـیز در نفحات الانس در این باره چنین آورده است:

[....و اهل وصول بعد از انبیاء صلوات الرحمن عـلیهم دو طـایفه‌انـد: اوّل مشایخ صوفیه که به واسطهٔ کمال متابعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلّم مرتبهٔ وصول یافته‌اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق به طریق متابعت مأذون و مأمون شده‌اند و این طایفه، کاملان مکمّل اند که فضل و عنایت ازلی ایشان را بعد از استغراق در عین جمع ولجهٔ توحید از شکم ماهی فنا به ساحل تفرقه و میدان بقا خلاصی و مناصی ارزانی فرموده تا خلق را به نجات و درجات دلالت کنند....[۴۶]]

از مقدّمات مزبور معلوم شد که شاه ولی به اعتقاد خود (....بر احوال و مقامات و سلوک راه حق وقوفی تمام یافته....و از حضرت عزت و ولایت نبوت به دلالت و تربیت خلق و دعوت به حق مأمور گشته....) بود و از این رو در آثار خویش کراراً از این مأموریت خطیر که در نتیجهٔ فیض و عنایت ازلی و قابلیّت و استعداد ذاتی به وی محوّل گردیده بود با فخر و مباهات یاد کرده است و در بعضی موارد نیز به طور کلّی بی آن که موضوع و مفهوم کلام را تنها به خود اختصاص داده باشد به ارزش شخصیّت معنوی و علوّ مقام روحی انسان که عارف ذات و مظهر اسماء و صفات حق تواند بود اشـارت

۴۵.مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، شیخ نجم الدین رازی، به سعی و اهتمام حسین الحسینی النعمة اللهی ملقب به شمس العرفاء، تهران ۱۳۱۲ ش، ص ۲۸۳ ـ ۲۸۴.

۴۶.نفحات الانس من حضرات القدس، مولانا عبدالرحمن جامی، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۸ ـ ۹.

نموده [۴۷] و در آن باره با شور و گرمی بسیار غزل سروده است و همین معانی در واقع محور اصلی و رکن اساسی شطحیات و طامات صوفیانهٔ او به شمار می‌رود.

اما حافظ، با آن که خود به تصوّف تمایل دارد [۴۸] بدان جهت که اصولاً از صوفی نمایان و مدعیان دروغین که در هر عصر و زمانی یافته می‌شوند سخت بیزار بوده، طبعاً این گونه معانی را که از سنخ شطحیات و طامات صوفیانه است و در آثار دیگر عرفا نیز دیده می‌شود [۴۹] یک سره دعوی کمال و خودفروشی و احیاناً زرق و ریا و عوام فریبی تلقی کرده و برخلاف قول و نظر بعضی از تذکره نویسان که حافظ را مرید و معتقد شاه ولی دانسته‌اند [۵۰] در لباس کنایاتی بسیار لطیف و اشعاری نغز و طنزآمیز، چنان که خواهیم دید عارف مزبور را مورد طعن و تعریض قرار داده و با او رندانه مخالفت ورزیده است.

۴۷.برای نمونه رجوع شود به دیوان شاه ولی، ص ۳۶۸ ـ ۳۶۹ و ۴۵۹ ـ ۴۶۰ و ص ۸۵۹، و ص ۶۱۷ و سایر صفحات دیوان و اغلب رسائل او.

۴۸.مرحوم محمد علی بامداد، در کتاب حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، ضمن بحث شیرین و مفصّلی ذیل عنوان: « حافظ مسلماً ملامتی است »، وی را پیرو طریقهٔ ملامتیه از فرق معروف صوفیه دانسته است.

نک: حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، محمد علی بامداد، ص ۶۶ ـ ۷۱، مرحوم دکتر قاسم غنی هم که در باب حافظ و تاریخ عصر او تحقیقات سودمند و ممتعی کرده است در همین باره سخنی دارد که در عین ایجاز ما را از هر شرح دیگری بی نیاز می‌کند ؛ در آنجا که نوشته «.....(حافظ) قبل از همه چیز حکیم است و یک نوع فیلسوف التقاطی است یعنی همه چیز خوب را از همه جا برچیده و التقاط کرده، به شخص کار نداشته بلکه با مطلب و موضوع سر و کار داشته و از مجموع این التقاط‌ها دائرهٔ وسیعی ترتیب داده است و از آن میان، آن مقدار از عرفان و تصوّف را که پسندیده اخذ کرده اسبت و مخصوصاً به ملامتیه و قلندریه تمایل خاصی داشته است و به قول خودش: (وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم، که در طریقت ما کافریست رنجیدن...)».

نک: بحثی در تصوّف، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۱ ش، ص ۸۲.

۴۹. تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، چاپ دوم ۱۳۳۰ ش، ۴۴۶ ـ ۴۴۸ و ص ۵۶۱ ـ ۵۶۲.

۵۰.طرائق الحقایق، معصومعلی نعمت اللهی، تهران ۱۳۱۹ ق، ج ۳، ص ۶.

در این جا برای روشن شدن مطلب بی مناسبت نیست بگوییم که لسان الغیب برخلاف مشهور، صوفی تمام عیار نیست بلکه به قول جامی (۸۱۷ - ۸۹۸ ه)،

«هر چند معلوم نیست که وی (حافظ) دست ارادت پیری گرفته و در تصوف به یکی از آن طایفه نسبت درست کرده باشد امّا، سخنان وی چنان بر مشرب این طایفه واقع شده است که هیچ کس را (آن) اتفاق نیفتاده.... »[۵۱]

و به عقیدهٔ مرحوم دکتر غنی،

«.... (حافظ) آن مقدار از عرفان و تصوف را که پسندیده اخذ کرده است و مخصوصاً به ملامتیه و قلندریه[۵۲] تمایل خاصی داشته.... »

و بنا به تحقیق پروفسور یان ریپکا،

«.....حافظ عرفان را چه به خاطر تخیلات و اصطلاحاتی از تصوف و چه در معنای کلی به کار می‌برد تا به اثر خود رنگ عرفانی بخشد و با تعبیر عرفانی امکان گریز از تضادهای مذهبی و شطحیات را به دست آورد....[۵۳]»

و حال آن که، شاه ولی مرشدی کامل و مکمل و صاحب دستگاه و مدعی مقام ولایت و ارشاد و دارای مریدان بی شمار بوده و لذا، وجود تباین فکری چنان که از آثار ایشان برمی آید و برخی از محققّان و فضلا نیز بدان اشارت کرده‌اند[۵۴] امری کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد.

ما اینک چند نمونه از اشعار حافظ را که مبین عقاید حاد و انتقادآمیز و در

۵۱.نک: نفحات الانس من حضرات القدس، مولانا عبدالرحمن جامی. به تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۶۱۴.

۵۲.در این باب نک: حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، محمد علی بامداد، ص ۶۱ - ۶۵ که خلاصه و ترجمه‌ای است از باب سیصد و نهم فتوحات مکیهٔ شیخ محیی الدین؛ ایضاً بحثی در تصوف، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۱ ش، ص ۵۷ - ۵۹ و تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۳۹ - ۴۴۵.

۵۳.نک: مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، شمارهٔ ۴، سال دهم، تهران، تیر ماه ۱۳۴۲، ص ۳۹۱ - ۳۹۲.

۵۴.مقدمه دیوان حافظ به تصحیح حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸، ص ۱۱۶ - ۱۱۹ و تاریخ تصوف دکتر قاسم غنی، ص ۳۳۰ و حواشی صفحات ۳۳۱ - ۳۳۳.

حقیقت حاکی از عقده‌های درونی و رنج های روحی او و از وضع نابسامان و شرم آور روزگار خویش است [۵۵] جهت تأیید مطالب بالا در نهایت اختصار ذیلاً درج می‌کنیم تا در نتیجه رمز ناسازگاری و تضاد فکری او با شاه ولی نیز خود به خود آشکار گردد:

۱ـ تمایل حافظ به فرقهٔ ملامتیه یعنی آن دسته از صوفیه که نسبت به آداب و سنن اهل ظاهر به کلّی بی اعتنا بوده و از ریا و سالوس و خودنمایی و دعوی داری سخت پرهیز داشته‌اند در اشعار زیر به خوبی نمایان است:

منم که شهرهٔ شهرم به عشق ورزیدن
منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
که در طریقت ما کافریست رنجیدن

به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات
به خواست جام می و گفت عیب پوشیدن

* * *

به می‌پرستی از آن نقش خود زدم بر آب
که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

* * *

عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس
که وعظ بی عملان واجب است نشنیدن

مبوس جز لب ساقی و جام می حافظ
که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن

(دیوان حافظ، ص ۲۷۱)

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

۵۵.نک: تاریخ مغول، عباس اقبال، به کوشش ایرج افشار، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۱، ص ۳۳۵ ـ ۳۳۶ و ص ۴۲۴ ؛ ایضاً تاریخ عصر حافظ دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۱ ش، ص ۱۸۲.

(دیوان حافظ، ص ۲)

گرچه با دلق ملمّع می گلگون عیبست
مکنم عیب کزو رنگ ریا می‌شویم
(دیوان حافظ، ص ۲۶۲)

* * *

ساغر می بر کفم نه تا ز بر		برکشم این دلق ازرق فام را
گرچه بدنامی است نزد عاقلان		ما نمی‌خواهیم ننگ و نام را
باده در ده چند ازین باد غرور		خاک بر سر نفس نافرجام را...
(دیوان حافظ، ص ۷، هم چنین بحثی در تصوّف، ص ۵۸)

* * *

مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست
که به پیمانه کشی شهره شدم روز الست
من همان دم که وضو ساختم از چشمهٔ عشق
چار تکبیر زدم یک سره بر هر چه که هست
(دیوان حافظ، ص ۱۸، بحثی در تصوّف، ص ۵۸)

* * *

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن
شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خمار داشت
(دیوان حافظ، ص ۵۴؛ بحثی در تصوّف، ص ۵۸)

۲ـ برای پی بردن به علوّ همّت و استغنای طبع حافظ بی مناسبت نیست چند بیتی از دیوان وی در این جا نقل کنیم:

غلام همّت آنم که زیر چرخ کبود		ز هر چه رنگ تعلّق پذیرد آزاد است
(دیوان حافظ، ص ۲۷)

سرم به دنیی و عقبی فرو نمی‌آید
تبارک اللّه از این فتنه‌ها که در سر ماست

(دیوان حافظ، ص ۱۷)

چرخ بر هم زنم ار غیر مرادم گردد
من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک
(دیوان حافظ، ص ۲۰۵)

* * *

من که از یاقوت و لعل اشک دارم گنج ها
کی نظر در فیض خورشید بلند اختر کنم

* * *

من که دارم در گدایی گنج سلطانی به دست
کی طمع در گردش گردون دون پرور کنم
گرچه گرد آلود فقرم شرم باد از همّتم
گر به آب چشمهٔ خورشید دامن تر کنم
(دیوان حافظ، ص ۲۳۸)

* * *

شاه اگر جرعهٔ رندان نه به حرمت نوشد
التفاتش به می صاف مروّق نکنیم
(دیوان حافظ، ص ۲۶۱)

حافظ آب رخ خود بر در هر سفله مریز
حاجت آن به که بر قاضی حاجات بریم [۵۶]

۵۶.در کتاب حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، تألیف محمد علی بامداد، بیت زیر به حافظ نسبت داده شده:

درویشم و گدا و برابر نمی‌کنم پشمین کلاه خویش به صد تاج خسروی

نک: حافظ‌شناسی، ص ۱۲۳.

ولی این بیت در دیوان حافظ، طبع مرحوم قزوینی و دکتر قاسم غنی نیامده است و در دیوان حافظ به تصحیح حسین پژمان، در حاشیه صفحهٔ ۲۱۴ دربارهٔ آن چنین ذکر شده: «.....شعر اول (درویشم و گدا و.....) که هم لطیف و هم مشهور است در هیچ نسخهٔ قدیمی دیده نشد.»

۳ـ ناخشنودی وی را از وضع محیط و ابنای روزگار خویش در این اشعار می‌بینیم:

یاری اندر کس نمی‌بینیم یاران را چه شد
دوستی کی آخر آمد دوستداران را چه شد
آب حیوان تیره گون شد خضر فرّخ پی کجاست
خون چکید از شاخ گل باد بهاران را چه شد
کس نمی‌گوید که یاری داشت حق دوستی
حق شناسان را چه حال افتاد یاران را چه شد
لعلی از کان مروّت برنیامد سال ها
تابش خورشید و سعی باد و باران را چه شد
شهریاران بود و خاک مهربانان این دیار
مهربانی کی سر آمد شهریاران را چه شد
گوی توفیق و کرامت در میان افکنده‌اند
کس به میدان در نمی‌آید سواران را چه شد
صد هزاران گل شکفت و بانگ مرغی برنخاست
عندلیبان را چه پیش آمد هزاران را چه شد
زهره سازی خوش نمی‌سازد مگر عودش بسوخت
کس ندارد ذوق مستی می گساران را چه شد
حافظ اسرار الهی کس نمی‌داند خموش
از که می‌پرسی که دور روزگاران را چه شد
(دیوان حافظ، ص ۱۱۴ـ ۱۱۵)

حیفست بلبلی چو من اکنون درین قفس
با این لسان عذب که خامش چو سوسنم
آب و هوای فارس عجب سفله پرورست
کو همرهی که خیمه ازین خاک برکنم
(دیوان حافظ، ص ۲۳۶)

ما آزموده‌ایم درین شهر بخت خویش
باید برون کشید ازین ورطه رخت خویش
از بس که دست می‌گزم و آه می‌کشم
آتش زدم چو گل به تن لخت لخت خویش
(دیوان حافظ، ص ۱۹۷)

* * *

وفا مجوی ز کس ور سخن نمی‌شنوی
به هرزه طالب سیمرغ و کیمیا می‌باش
(دیوان حافظ، ص ۱۸۶)

* * *

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم
اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد
من و ساقی بهم تازیم (سازیم) و بنیادش براندازیم

* * *

یکی از عقل می‌لافد یکی طامات می‌بافد
بیا کاین داوری ها را به پیش داور اندازیم

* * *

سخن دانی و خوش خوانی نمی‌ورزند در شیراز
بیا حافظ که تا خود را به ملکی دیگر اندازیم
(دیوان حافظ، ص ۲۵۹)

جای آنست کـه خـون مـوج زنـد در دل لعـل

زین تـغابن کـه خـزف مـی‌شکند بـازارش [۵۷]

دیوان حافظ، ص ۱۸۷)

* * *

۴ـ در باب انتقاد از تزویر و ریای عالمان بی عمل و زرق و سالوس صوفی نمایان شواهد فراوان در دیوان وی توان یافت که برخی از آن بدین قرار است:

نه من ز بی عملی در جهان مـلولم و بس

ملالت عـلما هـم ز عـلم بـی عـمل است

(دیوان حافظ، ص ۳۲)

حافظا می خـور و رنـدی کـن و خـوش بـاش ولی

دام تـــزویر مکـــن چـــون دگـــران قـــرآن را

(دیوان حافظ، ص ۸)

* * *

می خور که شـیخ و حـافظ و مـفتی و مـحتسب

چـــون نـــیک بـــنگری هـــمه تـــزویر مـــی‌کنند

(دیوان حافظ، ص ۱۳۶)

۵۷.با ذکر این اشعار بی مناسبت نیست قسمتی از سخنان (پروفسور یان ریپکا) را دربارهٔ حافظ نقل کنیم آن جا که نوشته است: «.....در حدود سال ۷۷۰ هجری بر اثر تفتین شخصیّت های مذهبی، شاه شجاع، شاعر را از دربار خود می‌راند، حافظ نازپرورده در غزل های فراوانی از بدی طالع و اقبال خویش گله و شکایت می‌کند.....امّا در هیچ جا علّت اصلی شوربختی خود را به طور دقیق بازگو نمی‌کند... و چنین به نظر می‌رسد که اوضاع شیراز برای او بسی رنج آور و طاقت فرسا شده باشد، زیرا چنان که باز از دیوان او مفهوم می‌شود شاعر به اصفهان رفته و از آن جا در حدود سال ۷۷۴ ـ ۷۷۵ هـ به یزد رخت کشیده است. در شهر اخیر نیز چون، دل آزردهٔ حافظ خرسند نمی‌گردد (زیرا فرمانروای یزد در خشک دستی و بخل، زبانزد خاص و عام بوده) از نو به شیراز باز می‌گردد و از حامیان دور و نزدیک خود یاری می‌طلبد.....»

نک: مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، ش ۴، س ۱۰، تهران، تیر ماه ۱۳۴۲، ص ۳۸۸ـ ۳۸۹.

در خرقه ازین بیش منافق نتوان بود
بنیاد ازین شیوهٔ رندانه نهادیم
المنة للّه که چو ما بی دل و دین بود
آن را که لقب عاقل و فرزانه نهادیم
(دیوان حافظ، ص ۲۵۶)

* * *

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند
چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند
گوییا باور نمی‌دارند روز داوری
کاین همه قلب و دغل در کار داور می‌کنند
(دیوان حافظ، ص ۱۳۵)
دور شو از برم ای واعظ و بیهوده مگوی
من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم
(دیوان حافظ، ص ۲۳۹)

* * *

در میخانه ببستند خدایا مپسند
که در خانهٔ تزویر و ریا بگشایند
حافظ این خرقه که داری تو ببینی فردا
که چه زنّار ز زیرش به دغا بگشایند
(دیوان حافظ، ص ۱۳۷)
می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند
(دیوان حافظ، ص ۱۳۳)

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد
بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه
زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد
فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد
(دیوان حافظ، ص ۹۱)

* * *

چون صوفیان به حالت و رقصند مقتدا
ما نیز هم به شعبده دستی برآوریم
(دیوان حافظ، ص ۲۵۷)

* * *

خیز تا خرقهٔ صوفی به خرابات بریم
شطح و طامات به بازار خرافات بریم
سوی رندان قلندر به ره آورد سفر
دلق بسطامی و سجّادهٔ طامات بریم

شرممان باد ز پشمینهٔ آلودهٔ خویش
گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم
(دیوان حافظ، ص ۲۵۸)

صوفی بیا که خرقهٔ سالوس بْرکشیم
وین نقش زرق را خط بطلان به سر کشیم
نذر و فتوح صومعه در وجه می نهیم
دلق ریا به آب خرابات برکشیم
(دیوان حافظ، ص ۲۵۹)

صوفی گلی بچین و مرقّع به خار بخش
وین زهد خشک را به می خوشگوار بخش
طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
تسبیح و طیلسان به می و میگسار بخش
(دیوان حافظ، ص ۱۸۶)

* * *

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقهٔ پشمینه بینداز و برو
(دیوان حافظ، ص ۲۸۱)

* * *

نقد صوفی نه همین بادهٔ بی غش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
خوش بود گر محک تجربه آید به میان
تا سیه روی شود هر که دروغش باشد
(دیوان حافظ، ص ۱۰۸)

* * *

از نمونه‌های فراوان دیگر به جهت احتراز از تطویل می‌گذریم. حال اگر بگوییم حافظ با این سنخ فکر و اندیشه، مخالف شطحیات و طامات صوفیانه و منکر دعوی ولایت شاه ولی بوده است، به نظر ناقدان بصیر چندان بعید و دور از حقیقت نمی‌آید، خاصه که حافظ در بعضی اشعار خود از جمله در غزل معروفی که به مطلع زیر سروده:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند [۵۸]

---

۵۸. تمام غزل حافظ بدین قرار است:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند
دردم نهفته به ز طبیبان مدّعی باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند

مسلماً به مضامین غزل شاه نعمت اللّه ولی که به مطلع ذیل گفته:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم
صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم [۵۹]

معشوق چون نقاب ز رخ درنمی کشد / هر کس حکایتی به تصوّر چرا کنند
چون حسن عاقبت نه به رندی و زاهدیست / آن به که کار خود به عنایت رها کنند
بی معرفت مباش که در من یزید عشق / اهل نظر معامله با آشنا کنند
حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود / تا آن زمان که پرده برافتد چها کنند
گر سنگ ازین حدیث بنالد عجب مدار / صاحب دلان حکایت دل خوش ادا کنند
می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب / بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند
پیراهنی که آید ازو بوی یوسفم / ترسم برادران غیورش قبا کنند
بگذر به کوی میکده تا زمرهٔ حضور / اوقات خود ز بهر تو صرف دعا کنند
پنهان ز حاسدان به خودم خوان که منعمان / خیر نهان برای رضای خدا کنند
حافظ دوام وصل میسّر نمی‌شود / شاهان کم التفات به حال گدا کنند

(دیوان حافظ، ص ۱۳۲ـ ۱۳۳)

بعضی از شعرا مانند کمال خجندی و بسحق اطعمه و ابوالحسن میرزا شیخ الرئیس، غزل حافظ را جواب داده‌اند.

نک: مقدمهٔ دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، ص ۱۱۳ و مجمع الفصحاء هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، تهران ۱۳۳۹، ج ۲، بخش ۱، ص ۱۶ و منتخب النفیس از آثار ابوالحسن میرزا شیخ الرئیس، از انتشارات کتابفروشی محمودی، تهران، چاپ افست، ص ۴۰.

۵۹. اینک تمام غزل شاه ولی که از جملهٔ شطحیات صوفیانهٔ وی به شمار می‌رود:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم / صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم
در حبس صورتیم و چنین شاد و خرّمیم / بنگر که در سراچهٔ معنی چها کنیم
رندان لاابالی و مستان سرخوشیم / هشیار را به مجلس خود کی رها کنیم
موج محیط و گوهر دریای عزّتیم / ما میل دل به آب و گل آخر چرا کنیم
در دیده روی ساقی و بر دست جام می / باری بگو که گوش به عاقل چرا کنیم

توجّه و نظر خاص داشته [۶۰] و نسبت به او به تعریض و کنایه سخن گفته چنان که بلافاصله بعد از بیت مطلع چنین آورده:

دردم نهفته به ز طبیبان مدّعی　　　باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند

و پیداست که مراد حافظ از (طبیبان مدّعی) در این بیت قطعاً شاه ولی بوده که صریحاً اظهار کرده است.

«صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم»

و جای دیگر نیز گفته:

گر طبیبی طلب کند بیمار　　　ما طبیب حبیب دانائیم
نعمت اللّه اگر کسی جوید　　　گو بیا سوی ما که آن ماییم [۶۱]

و چنان که در ذیل خواهیم دید، بعضی ابیات این غزل، طعن و تعریض یا پاسخ به مضامین ابیات شاه ولی است بدین قرار:

شاه ولی: ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم
صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم

ما را نفس چو از دم عشق است لاجرم　　　بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم
از خود برآ و در صف اصحاب ما خرام　　　تا سیدانه روی دلت با خدا کنیم

دیوان شاه ولی، ص ۴۳۶؛ همچنین دیوان شاه ولی چاپ کرمان، ص ۵۳۱ ـ ۵۳۲.

۶۰. عبدالرزاق کرمانی که در حدود سال ۹۱۱ هجری تذکره‌ای در احوال شاه ولی نوشته، به پاسخ حافظ بدین غزل شاه ولی اشارت کرده و چنین آورده است: «......و از فرموده‌های حضرت مقدّسه (شاه ولی) است، بیت:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم　　　صد درد را به گوشهٔ چشمی دوا کنیم

و خواجه حافظ گفته، شعر:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند　　　آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند؟...

نک: مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ص ۱۰۶ و مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۵.

۶۱. مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۲۸.

حافظ: آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند
آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند
شاه ولی: در حبس صورتیم و چنین شاد و خرّمیم
بنگر که در سراچهٔ معنی چها کنیم
حافظ: حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود
تا آن زمان که پرده برافتد چها کنند
شاه ولی: رندان لاابالی و مستان سرخوشیم
هشیار را به مجلس خود کی رها کنیم
حافظ: چون حسن عاقبت نه به رندی و زاهدیست
آن به که کار خود به عنایت رها کنند
شاه ولی: در دیده روی ساقی و بر دست جام می
باری بگو که گوش به عاقل چرا کنیم
حافظ: معشوق چون نقاب ز رخ در نمی‌کشد
هر کس حکایتی به تصوّر چرا کنند
شاه ولی: ما را نفس چو از دم عشق است لاجرم
بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم [۶۲]
حافظ: بی معرفت مباش که در من یزید عشق
اهل نظر معامله با آشنا کنند
شاه ولی: از خود برآ و در صف اصحاب ما خرام
تا سیدانه روی دلت با خدا کنیم
حافظ: پنهان ز حاسدان به خودم خوان که منعمان
خیر نهان برای رضای خدا کنند [۶۳]

---

۶۲. نک: دیوان شاه ولی، چاپ کرمان، سال ۱۳۳۷ هـ ق، ص ۵۳۲. (شعر بالا از نسخه‌های چاپ تهران افتاده است).

۶۳. نک: حافظ شیرین سخن، محمّد معین، تهران ۱۳۱۹ ش، ص ۱۹۲ـ ۱۹۳ و مقدمهٔ دیوان حافظ، به تصحیح

حافظ با صراحت تمام در ضمن بیتی از همین غزل از ریا و سالوس نیز تبرّی جسته و چنین گفته است:

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند [۶۴]

با این همه قرائن و شواهد، مبنی بر وجود تباین عقیده و اختلاف نظر میان حافظ و شاه ولی، جای بسی شگفتی است که بعضی از تذکره نویسان از جمله رضا قلی خان هدایت و معصومعلی نعمت اللّهی به سائقهٔ مشرب عرفانی و پیروی از مشایخ سلسلهٔ نعمت اللّهیه [۶۵] حافظ را مرید و معتقد شاه ولی دانسته‌اند [۶۶] چنان که، صاحب طرائق الحقایق در این باره نوشته است:

«....لسان الغیب خدمت سید اخلاص داشته و در جواب اشعار سید که

حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸، ص ۱۱۷ـ ۱۱۸ و تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، ص ۳۳۰ـ ۳۳۳.

۶۴.دیوان حافظ، ص ۱۳۳.

۶۵.رضا قلیخان هدایت خود از درویشان نعمت اللّهی و مرید مستعلیشاه شیروانی صاحب بستان السیاحه بوده و لقب هدایتعلی را نیز چنان که در اصول الفصول بدان اشارت کرده است، مستعلیشاه به وی داده و او نیز مثنوی هدایتنامه را به همین مناسبت سروده است.

نک: طرائق الحقایق، معصومعلی نعمت اللّهی، تهران ۱۳۱۹، ج ۳، ص ۱۲۶ـ ۱۲۷؛ مرحوم معصومعلی نعمت اللّهی نیز از اقطاب سلسلهٔ نعمت اللّهیه به شمار می‌رفته و چنان که، خود او نوشته مقصود اصلی از تألیف طرائق الحقایق ذکر احوال مشایخ نعمت اللّهیه مخصوصاً شاه ولی بوده است.

نک: طرائق الحقایق، ج ۱، ص ۳.

۶۶.مرحوم دکتر قاسم غنی در همین باره چنین نوشته است:

«..... صوفیان برای غالب گفتارهای او معانی عرفانی تراشیده‌اند، حتّی از غزل معروفی که در ذیل نقل می‌شود و غالب اشارات آن طعن به اصحاب ریا و مشایخ اهل ظاهر است چنان استنباط کرده‌اند که حافظ مانند مبتدیان و عوام صوفیه دست ارادت به پیری داده و پیر او شاه نعمت اللّه ولی بوده است:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند   آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند...»

نک: تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، چاپ دوّم، تهران ۱۳۳۰ هـ ش. ص ۳۳۰.

فرموده:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد را به گوشهٔ چشمی دوا کنیم

حافظ شیرازی حسن طلب نموده چنین گوید:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند

و ظاهر آن است که در سفری که خواجه به یزد رفته [۶۷] محض ملاقات سیّد بوده....» [۶۸]

مرحوم هدایت نیز گذشته از اشارهٔ مبهمی که در ریاض العارفین در این باره نموده[۶۹] در رساله‌ای که به سال ۱۲۳۸ هجری قمری تألیف کرده [۷۰] و نسخهٔ خطی آن در انستیتو ایران و فرانسه به نظر نگارنده رسیده است چنین آورده:

«....این که عقیدهٔ بعضی است که خواجه شمس الدین محمد الحافظ قدس سره را رهبری و شیخی نبوده است، این معنی از طریق اهل معنی دور است....خواجه حافظ را رحمة اللّه علیه راهبر بوده است چنان که، از بسیار مواضع اشعار آن جناب مشخّص می‌شود مانند:

من به سرمنزل عنقا نه به خود بردم راه

قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم

و هم فرموده است:

۶۷.اما قول صاحب طرائق، دربارهٔ علّت اصلی مسافرت خواجه حافظ به یزد که به عقیدهٔ او (محض ملاقات سیّد بوده....) از همان گونه مطالبی است که او و دیگر عرفای متأخّر دربارهٔ ارادت حافظ به شاه ولی گفته و نوشته‌اند. دربارهٔ علل مسافرت خواجه،

نک: متن سخنرانی پروفسور یان ریپکا، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، ش ۴، سال ۱۰، تیرماه ۱۳۴۲ ش، ص ۳۸۸ـ ۳۸۹ و مقدمهٔ دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، تهران، ۱۳۱۸ ش، ص ۷۰ـ ۷۳ و دیوان حافظ ص ۱۲ و ۲۴۷.

۶۸.نک: طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۶.

۶۹.نک: ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، چاپ دوّم، تهران، تیرماه ۱۳۱۶ ش، ص ۲۴۲.

۷۰.نک: مقالهٔ نگارنده دربارهٔ اختلاف جامی با شاه ولی، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، ش یکم سال اوّل، ۱۳۴۳ ش، ص ۵۰.

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم

چون حافظ با حضرت شاه نعمت اللّه ولی رحمة الله علیه معاصره بوده و جناب سیّد اغلب اوقات در فارس [۷۱] و کرمان به سر می‌بردند، ظنّ غالب آن است که ارادت و اخلاص به آن جناب داشته باشد یا به یکی از خلفای ایشان از قبیل جناب سیّد العرفا شاه داعی الی اللّه شیرازی یا جناب سیّد ابوالوفا...»

البته با آن همه دلایل روشن و شواهد فراوانی که برای اثبات بینونت و تضاد عقیده میان حافظ و شاه ولی از روی آثار خود آنها برشمردیم، دیگر نمی‌توان این گونه مطالب را، که از قول هواخواهان شاه ولی در تذکره‌ها وارد شده و از نوع سایر تعبیرات و توجیهات مخصوص صوفیه دربارهٔ اشعار حافظ است، معتبر دانست خاصه که شواهد دیگری مربوط به همین اختلاف مشرب در نسخ خطی قدیمی، به نظر بعضی از اهل تحقیق نیز رسیده و از آن جمله غزلی است که یکی از مریدان شاه ولی در نقض مضامین غزل معروف حافظ (آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند...) و پاسخ بدو سروده و مرحوم دکتر قاسم غنی آن را در حاشیهٔ یکی از نسخه‌های خطی دیوان حافظ دیده و در این باره چنین نوشته‌اند:

«.....یکی از قراین آن که غزل خواجه حافظ ناظر به شاه نعمت اللّه ولی است و ظاهراً در قرن نهم پیروان شاه نعمت اللّه به این امر واقف بوده‌اند، این است که، در حاشیهٔ نسخهٔ خطی حافظ متعلّق به مرحوم سیّد عبدالرحیم خلخالی، (مورّخ

۷۱.این مطلب درست نیست فقط شاه ولی چنان که بعداً خواهیم گفت در زمان حکومت میرزا اسکندر بن عمر شیخ بن امیر تیمور که از (۸۱۲ تا ۸۱۷ ه) بر فارس و اصفهان حکومت داشته مسافرت کوتاهی به شیراز کرده است.

نک: مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، سال ۱۳۳۵ ش، ص ۷۴ و ۸۶ و ۱۷۹- ۱۸۲ و مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیّه، ص ۲۵ و جامع مفیدی، محمد مفید مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران ۱۳۴۰، ص ۳۱- ۳۳.

به تاریخ ۸۲۷)، در مقابل غزل (ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم)، [۷۲] با خطی دیگر ولی خط نستعلیق قدیمی، از سنخ همان خط متن کتاب، شش بیت ذیل نوشته شده که واضح است در نقض ابیات حافظ و تعرّض به بعضی مضامین غزل ساخته (شده) است و آن شش بیت این است:

در واد(یی) که خضر تو را رهنما کنند
دیگر چه لازم است صدای درا کنند
چون دوست آفتاب جمالش عیان نمود
خفاش طینتان چه دگر ماجرا کنند
خضر خرد به وادی دهشت فرو دهد؟ (کذا)
با سعی اگر گمان کنی حاجت روا کنند
بیت القلوبشان ز هوی و هوس خراب
دقت در ارتفاع رواق سرا کنند
گر تو به مقتضای مروّت وفا کنی
ایشان به مقتضای سکینت صفا کنند
آتش جلای آینهٔ دل اگر دهی
امیدوار وصل حیات بقا کنند....»

سپس اضافه کرده‌اند:

«....در دیوان شاه نعمت الله چاپ تهران [۷۳] رباعی ذیل که در آن طعن به (حافظ) وارد است دیده می‌شود:

گر معنی تنزیل بداند حافظ — تنزیل به عشق دل بخواند حافظ
او کرد نزول ما ترقّی کردیم — تحقیق چنین کجا تواند حافظ

۷۲.ظاهراً اشتباه شده زیرا که، این مصراع مربوط به مطلع غزل شاه ولی است و صحیح آن باید (آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند) باشد، نک: تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر غنی، حاشیهٔ ص ۳۳۲.

۷۳.در دیوان شاه ولی چاپ کرمان نیز رباعی مزبور عیناً موجود است، نک: دیوان شاه ولی، چاپ کرمان، سال ۱۳۳۷ هـ ق، ص ۷۵۷.

البته هیچ دلیلی نیست به این که توهّم کنیم که مقصود از (حافظ) در این رباعی (خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی) باشد، فقط از باب این که حافظ و شاه نعمت اللّه، هم عصر و قریب السن، و هر دو معروف و مشهور بوده‌اند و هم به قرینهٔ این که شاه نعمت اللّه ولی به طوری که در کتاب (سوانح الایام) مسطور است سفری به شیراز رفته [۷۴]....و مشابهتی که بین مضامین غزل او و غزل خواجه حافظ موجود است ممکن است احتمال داد [۷۵] که حافظ در غزل خود ناظر به بعضی مضامین غزل شاه نعمت اللّه بوده و با کنایه تعرّضی کرده باشد و نیز با همین قراین بعید می‌توان احتمال داد که شاه نعمت‌اللّه ولی در رباعی مذکور مقصودش حافظ شیرازی بوده باشد.» [۷۶]

اتّفاقاً دانشمند محترم، آقای حسین پژمان، در مقدمهٔ مبسوط و ممتعی که بر دیوان حافظ نوشته‌اند، چند سال قبل از مرحوم دکتر قاسم غنی به مضمون این

۷۴.ظاهراً مرحوم دکتر غنی، مانند دانشمند گرامی آقای پژمان، تصوّر فرموده‌اند (مقدمهٔ دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸، ص ۱۱۷) که میان شاه ولی و حافظ در شیراز اتّفاق ملاقات افتاده و حال آن که مسافرت شاه ولی به شیراز چنان که عن قریب خواهیم گفت در زمان میرزا اسکندر بن عمر شیخ نوهٔ امیر تیمور (۸۱۲ ـ ۸۱۷ هـ)، یعنی درست ۲۰ الی ۲۴ سال بعد از مرگ حافظ، رخ داده است و لذا چنین مطلبی از لحاظ قراین تاریخی درست نیست. ناگفته نماند که رضا قلیخان هدایت نیز در ریاض العارفین بی تأمل به ملاقات حافظ با شاه ولی اشاره کرده و نوشته است:

«.....جناب سیّد (شاه ولی) وقتی به شیراز آمده‌اند، سیّد ابوالوفا و سیّد محمود مشهور به داعی و حافظ شیرازی.....و علامه شریف جرجانی شرف خدمت او را دریافتند.» و این قول هدایت به طور یقین در سهو القلم محقّقان بی تأثیر نبوده است، نک: ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، چاپ دوّم، ج ۲، تهران، تیرماه ۱۳۱۶ ش، ص ۲۴۲.

۷۵.با دلایلی که به تفصیل اقامه گردید دیگر جای احتمال و تردید نیست بلکه یقیناً حافظ در غزل خود به شاه ولی نظر داشته است.

۷۶.نک: تاریخ تصوّف در اسلام، حاشیهٔ ص ۳۳۲ـ ۳۳۳.

رباعی (به قول خودشان قطعه؟) [۷۷] اشاره فرموده و نوشته‌اند:

«.....گمان می‌کنم که این قطعه (؟) را نیز (شاه ولی) در طعن حافظ ساخته باشد و ظاهراً در تفسیر پاره (ای) از آیات قرآنی هم اختلاف نظر داشته‌اند: گر معنی تنزیل بداند حافظ.....» [۷۸]

و هم دربارهٔ تباین مشرب و عقیدهٔ حافظ و شاه ولی نوشته‌اند:

«.....معلوم نیست خواجه در وادی سلوک از چه کسی پیروی می‌کرده است ولی آنچه مسلّم است با شیخ جام ارادتی نداشته و در غزل با مطلع زیر به او حمله کرده است:

صوفی بیا که آینه صافیست جام را — تا بنگری صفای می لعل فام را

که در خاتمهٔ آن گوید:

حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ جام را...

ولی شاه نعمت اللّه ولی ماهانی شیخ احمد جامی را بسی ستوده، از جمله می‌گوید:

شیخ الاسلام احمد جامی — که دم مرده از دمش حی شد

نعمت اللّه که میر مستانست — فانی از خویش و باقی از وی شد

از این جا معلوم می‌شود که میانهٔ شاه نعمت اللّه و خواجهٔ حافظ مباینت مشرب وجود داشته است. ظاهراً تباین فکر و اختلاف مشرب آنها در مقامات طریقت از زمانی شروع شده است که شاه نعمت اللّه به شیراز رفته و با خواجه ملاقات کرده است [۷۹]....» [۸۰]

۷۷.نک: مقدمهٔ دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸ ش، ص ۱۱۸.

۷۸.نک: ایضاً همان مقدمه، ص ۱۱۸.

۷۹.چنان که قبلاً اشارت گردید و در صفحات بعد نیز با ذکر قراین و دلایل تاریخی بیان خواهد شد، ابداً میان حافظ و شاه ولی در شیراز ملاقاتی روی نداده است. اتّفاقاً رضا قلیخان هدایت نیز در ریاض العارفین در این باره به خطا رفته و چنان که در حاشیهٔ صفحهٔ پیش بیان گردیده بعضی از فضلای معاصر را به اشتباه

در قسمت اخیر نوشتهٔ فاضل محترم دو نکته در خور تأمل است، یکی این که شعر:

حافظ مرید جام می است ای صبا برو
وز بنده بندگی برسان شیخ جام را

که مورد استناد ایشان قرارگرفته، بر طبق یک نسخهٔ خطی دیوان حافظ مورّخ به سال ۸۱۲ و حدس مرحوم علامهٔ دهخدا در اصل به صورت:

حافظ مرید (خام می) [۸۱] است ای صبا برو
وز بنده بندگی برسان شیخ خام را [۸۲]

بوده، که علاوه بر لطف صنعت و معنی و مضمون، با مشرب حافظ نیز که طعن و تعریض بر (شیخ خام) است از هر حیث مناسب‌تر به نظر می‌رسد، خاصّه که ابیات دیگری به همین سبک و شیوه در دیوان وی توان یافت مانند:

زان می عشق کزو پخته شود هر خامی
گر چه ماه رمضانست بیاور جامی
(دیوان حافظ، ص ۳۲۸)

اگر این شراب خامست اگر آن حریف پخته
به هزار بار بهتر ز هزار پخته خامی
(دیوان حافظ، ص ۳۲۹)

انداخته است، نک: ریاض العارفین، چاپ دوّم، تهران ۱۳۱۶ ش، ص ۲۴۲. در کتاب حافظ شیرین سخن، ص ۱۸۴، ۱۹۳ـ ۱۹۴ چند سال پیش بدین مطلب اشاره شده است.

۸۰.نک: مقدمهٔ دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، ص ۱۱۶ـ ۱۱۸.

۸۱.خام: بر وزن دام، معروف است که نقیض پخته باشد.... و نامی از نام‌های شراب هم هست....و آن مقابل می پخته، (می فختج معرب) است:

گر پخته نصیب پختگان است ما سوخته‌ایم خام در ده....

نک: برهان قاطع، به اهتمام دکتر محمّد معین، ج ۲، تهران ۱۳۳۱ ش، ص ۷۰۴ و ۷۰۵ و حواشی آن.

۸۲.نک: مجموعهٔ اشعار دهخدا، به اهتمام دکتر محمّد معین، تهران، آبان ماه ۱۳۳۴ ش، ص ۱۷ـ ۱۸.

* * *

ساقیا یک جرعه (یی) ز آن آب آتشگون که من
در میان پختگان عشق او خامم هنوز
(دیوان حافظ، ص ۱۸۰)

دود آه سینهٔ نالان من سوخت این افسردگان خام را
(دیوان حافظ، ص ۷)

پیر میخانه چه خوش گفت به دردی کش خویش
که مگو حال دل سوخته با خامی چند
(دیوان حافظ، ص ۱۲۴)

و لذا، شعر مزبور بدین گونه که ایشان نقل فرموده‌اند، با این که عیناً در بعضی از نُسخ معتبر هم آمده، مشکوک است و در هر حال نمی‌توان آن را از جملهٔ علل و اسباب واقعی مباینت مشرب حافظ و شاه ولی قلمداد کرد.

دیگر این که ملاقات شاه ولی با خواجه حافظ در شیراز که معظّم له بدان اشارت فرموده و ظاهراً مرحوم دکتر قاسم غنی هم از روی مندرجات سوانح الایام نظیر همین معنی را استنباط کرده‌اند [۸۳] از لحاظ قراین تاریخی درست نیست زیرا مسافرت شاه ولی به شیراز طبق مدارک و مآخذی که به دست داریم [۸۴] فقط یک بار و آن هم در عهد حکومت میرزا اسکندر بن عمر شیخ بن امیر تیمور (۸۱۲ ـ ۸۱۷ ه ق) [۸۵] و در زمان حیات میر سید شریف جرجانی (وفات به سال ۸۱۶ ه ق) [۸۶]،

۸۳.نک: تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، حاشیهٔ ص ۳۳۳.

۸۴.نک: مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران، ۱۳۳۵ ش، ص ۷۴ و ۸۶ و ۱۸۰. ایضاً، جامع مفیدی، ملا محمد مفید مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران ۱۳۴۰ ش، ص ۳۱ـ۳۳ و طرائق الحقایق، معصومعلی نعمت اللّهی، تهران، ۱۳۱۹ ق، ج ۳، ص ۵ و مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۲۹.

۸۵.نک: حبیب السیر، خواند میر، از انتشارات کتابفروشی خیام، تهران ۱۳۳۳، جزء سوم از مجلد سوم، ص ۵۷۳ ـ ۵۷۴. ایضاً مجموعهٔ در ترجمه احوال شاه ولی، به تصحیح ژان اوبن، تهران، ۱۳۳۵، ص ۷۴ و ۸۶ و

(یعنی درست در فاصلهٔ سال ۸۱۲، که آغاز حکومت میرزا اسکندر بر فارس و اصفهان و سنهٔ ۸۱۶ که تاریخ فوت میرسید شریف است)، اتّفاق افتاده و در آن هنگام حداقل ۲۰ و حداکثر ۲۴ سال تمام از تاریخ وفات حافظ می‌گذشته و لذا برخلاف آنچه هدایت در ریاض العارفین آورده [۸۷] و دانشمند گرامی آقای پژمان و مرحوم دکتر غنی تصوّر فرموده‌اند چنین ملاقاتی به هیچ روی میان آن دو واقع نشده است. گویا مرحوم هدایت و دو فاضل محترم معاصر، حافظ رازی را با خواجه حافظ شیرازی، شاعر معروف، اشتباه کرده باشند زیرا در تراجم احوال شاه ولی از شخصی به نام (خواجه حافظ رازی) که صدر میرزا اسکندر و از شاگردان میرسید شریف بوده، در هنگام مسافرت شاه ولی به شیراز، ذکری به میان آمده است چنان که عبدالرزاق کرمانی نوشته:

«....در زمان امیرزادهٔ دارا اثر میرزا اسکندر، روز جمعه مقرّر شد که حضرت میرزا و حضرت مقدسّه (شاه ولی) و حضرت سیّد شریف در قفصهٔ مسجد عتیق شیراز به نماز مجتمع (شوند). سلطان تشریف داشتند و خواجه حافظ رازی، صدر سلطان که از تلامذهٔ حضرت سید شریف بود، سجادهٔ حضرت شریفه را بر دست راست سلطان گسترد و اکابر و خلایق منتظر آمدن حضرت مقدسّه (شاه ولی) بودند. ناگاه آن حضرت از در بازار بزرگ به اندرون مسجد فرمودند.....» [۸۸]

و صاحب طرائق الحقایق نیز بدین نکته توجه داشته و در همین مورد چنین آورده است:

---

۱۸۰ و مآخذ متعدد دیگر مانند جامع مفیدی و طرائق الحقایق و رضوان المعارف و غیره....

۸۶.نک: از سعدی تا جامی، ادوارد براون، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۳۹ ش، ص ۴۷۶- ۴۷۷ و حواشی آن.

۸۷.نک: ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، چاپ دوم، تهران ۱۳۱۶، ص ۲۴۲.

۸۸.نک، مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ص ۸۶- ۸۷ و مجموعهٔ رضوان المعارف، ص ۲۹.

«مخفی نماناد که بعضی حافظ رازی را به حافظ شیرازی اشتباه نموده و ترتیب سجاده گستردن را به خواجه حافظ شیرازی نسبت داده‌اند و این البته صحیح نباشد.....» [۸۹]

مطلبی که در این جا لازم است بدان اشاره کنیم این است که تباین و تضاد عقیده یا توافق و وحدت فکر میان بعضی از فضلا و شعرا خاصه در روزگاران قدیم، گاه بی آن که ملاقاتی در کار باشد صرفاً از روی آثار آنان بروز می‌کرده و ما در این مورد نظایر فراوان در تاریخ ادب و فرهنگ کشور خویش داریم [۹۰] و به طور مسلّم، اختلاف نظر حافظ و شاه ولی از همین نوع بوده است مخصوصاً که آوازهٔ شهرت حافظ چنان که خود او فرموده:

عراق و فارس گرفتی به شعر خوش حافظ
بیا که نوبت بغداد و وقت تبریز است
(دیوان حافظ، ص ۳۰)

به راستی همه جا را فراگرفته و به گوش عارف و عامی رسیده بوده است و نیز از آن جهت که سرزمین فارس (وطن حافظ) و کرمان (اقامتگاه شاه ولی) در این دوره تحت ادارهٔ حکومت واحدی بوده، [۹۱] طبعاً مردم نواحی مزبور بیشتر با هم ارتباط

۸۹.نک: طرائق الحقایق، معصومعلی نعمت اللّهی، تهران، ۱۳۱۹ ق، ج ۳، ص ۵. در کتاب حافظ شیرین سخن، به نقل از بستان السیاحة، اشتباهاً به جای حافظ رازی، حافظ شیرازی آمده و موجب خلط مبحث گردیده است، نک: حافظ شیرین سخن، ص ۱۸۴.

۹۰.برای مثال می‌توان معارضات عنصری و غضائری ـ رشید وطواط و خاقانی ـ جمال الدین عبدالرزاق و خاقانی ـ علاء الدوله سمنانی و محیی الدین ـ عبدالرزاق کاشی و علاء الدوله سمنانی و.....را نام برد.

به ترتیب:

نک: تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح اللّه صفا، ج ۱، چ ۳، تهران ۱۳۳۸، ص ۵۷۱ ـ ۵۷۳. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۲، چ ۲، تهران ۱۳۳۹، ص ۳۵۲ و ۷۳۲، شرح احوال و آثار و افکار شیخ علاء الدوله سمنانی، سید مظفر صدر، چ ۱، تهران، ۱۳۳۴ ش، حاشیهٔ ص ۸۲ و ص ۹۱ و ۸۱ ـ ۸۲.

۹۱.نک: تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، تهران، شهریور ۱۳۲۱ ش، ص نط مقدمه و ص ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰

داشته‌اند و نشر آثار و افکار میان ایشان آسان‌تر صورت می‌گرفته است.

از سوی دیگر کثرت مریدان شاه ولی در اطراف و اکناف ایران از جمله شیراز، چنان که از فحوای سخن او نیز پیداست، در آنجا که گفته:

بندهٔ ترک سر خوش خویشیم　　سید عاشقان شیرازیم [۹۲]

* * *

این چنین عارفان که می‌گویم　　پاکبازان شهر شیرازند [۹۳]

خود از عوامل مؤثّر اشاعهٔ آثار و افکار صوفیانهٔ وی در آن خطه و بالنتیجه اطّلاع و اشراف حافظ بر طرز فکر و اندیشهٔ عارف مزبور بوده است بی آن که ملاقاتی میان آن دو روی داده باشد.

غیر از مواردی که تاکنون به شرح گفته آمد، نکتهٔ جالب توجه و شایان ذکر این است که با امعان نظر در دیوان حافظ و شاه ولی، غزلیات و اشعاری دیده می‌شود که از لحاظ وزن و قافیه و ردیف و معانی و مضامین و ترکیبات و استعارات خاص به ویژه سبک و شیوهٔ سخن به هم مشابهت دارد و کاملاً پیداست که این دو شاعر معاصر چنان که سابقاً نیز اشارت رفت، به اشعار هم نظر داشته و گاه گاه به اقتباس معنی و مضمون بیت و مصراع شعر یکدیگر نیز پرداخته‌اند، حتّی غزلیاتی به استقبال از هم سروده‌اند و البته این تأثیر و تأثّر به طور مطلق از یک سوی نبوده است. ما اکنون موارد مشابه مزبور را که در دیوان آن دو یافته‌ایم برای مزید فایده در این جا می‌آوریم و از ذکر غزل بسیار معروف حافظ به مطلع:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند　　آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند

که در برابر غزل شاه ولی به مطلع:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم

صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم

که در صفحات پیش به ذکر آن پرداخته‌ایم به جهت احتراز از تکرار خودداری

و ۱۹۲ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۲۱۲ و ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۴۳۹ و صفحات دیگر.

۹۲. دیوان شاه ولی، ص ۴۲۱.　　۹۳. همان، ص ۲۸۸.

می‌کنیم. اینک غزلیات و اشعار همانند حافظ و شاه ولی:

حافظ:

در دیـــر مـــغان آمـــد یـــارم قــدحی در دست
مست از مـی و مـیخواران از نـرگس مـستش مست
در نـــعل ســـمند او شکـــل مـــه نـــو پـــیدا
وز قـــد بـــلند او بـــالای صـــنوبر پست
آخر به چه گـویم هست از خـود خـبرم چـون نـیست
وز بهر چـه گـویم نـیست بـا وی نـظرم چـون هست
شـــمع دل دمســازم بـنشست چـو او بـرخـاست
وافــغان ز نـظر بـازان بـرخـاست چـو او بـنشست
گـــر غـالیه خـوشبو شـد در گـیسوی او پـیچید
ور وسـمه کـمانکش گشت در ابـروی او پـیوست
بـــاز آی کـــه بـــاز آیـــد عـــمر شـدهٔ حـافظ
هـر چـند کـه نـاید بـاز تـیری کـه بشـد از شست
(دیوان حافظ، ص ۲۰)

شاه ولی:

از دیـر بـرون آمـد تـرسا بـچه (ای) سـرمست
بـر دوش چـلیپایی خـوش جـام مـیی بـر دست
کـــفر ســـر زلف او غـــارتگر ایـــمانست
قـصد دل و دیـنم کـرد ایـمان مرا بـرده است
کفری و چه خوش کفری، کـفری کـه بـود ایـمان
ایـن کـفر کسـی دارد کـایمان بـه خـدایش هست
نـــاقوس زنـــان مـــی‌گفت آن دلبـرک تـرسا
پـیوسته بـود بـا مـا یـاری کـه بـه مـا پیوست
بگشـــود نـــقاب از رخ بـــربود دل و دیـــنم
زنـــار ســـر زلفش جـــانم بـــه مـــیان دربست

در گوشهٔ میخانه بزمی است ملوکانه
ترسا بچهٔ ساقی رندیست خوشی سرمست
سید ز همه عالم برخاست به عشق او
در کوی مغان با او مستانه و خوش بنشست [۹۴]
(دیوان شاه ولی، ص ۹۹)

* * *

حافظ:

حسب حالی ننوشتی [۹۵] و شد ایامی چند
محرمی کو که فرستم به تو پیغامی چند
ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید
هم مگر پیش نهد لطف شما گامی چند
چون می از خم به سبو رفت و گل افکند نقاب
فرصت عیش نگه دار و بزن جامی چند
قند آمیخته با گل نه علاج دل ماست
بوسه‌ای چند برآمیز به دشنامی چند
زاهد از کوچهٔ رندان به سلامت بگذر
تا خرابت نکند صحبت بدنامی چند

۹۴.ظاهراً حافظ و شاه ولی در سرودن این غزل اصلاً از فخرالدین ابراهیم عراقی (وفات: ۶۸۸ هـ) که غزلی به مطلع:

از پرده برون آمد ساقی قدحی در دست   هم پردهٔ ما بدرید هم توبهٔ ما بشکست

گفته است، پیروی کرده‌اند. نک: مقدمهٔ دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، ص ۱۱۰ـ ۱۱۱ و ص ۱۱۸، ایضاً کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی، متخلص به عراقی، به کوشش سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۸، ص ۱۴۷.

۹۵.در دیوان حافظ، به تصحیح پژمان، تهران ۱۳۱۸، ص ۶۳ (ننوشتیم) ذکر شده است.

عیب می جمله چو گفتی هنرش نیز بگو
نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند
ای گدایان خرابات خدا یار شماست
چشم انعام مدارید ز انعامی چند
پیر میخانه چه خوش گفت به دردی کش خویش
که مگو حال دل سوخته با خامی چند
حافظ از شوق رخ مهر فروغ تو بسوخت
کامکارا نظری کن سوی ناکامی چند
(دیوان حافظ، ص ۱۲۳ـ ۱۲۴)

شاه ولی:

به علی رغم عدو باز زدم جامی چند
توبه بشکستم و وارستم از این خامی چند
منم و رندی و خاصان سراپردهٔ عشق
فارغ از سرزنش عام کالانعامی چند
فرصت از دست مده زلف نگاری به کف آر
می خور و وقت غنیمت شمر ایامی چند
کنج میخانه مرا خلوت خاص است مدام
زاهد و گوشهٔ محراب و دو سه عامی چند
نوبهار است و گل ار وجه میت نیست بیا
برو از پیر خرابات بکن وامی چند
در مغان از لب جام و لب یار ای ساقی
به مراد دل خود یافته‌ام کامی چند
سیّد ار راه روی جز ره میخانه مرو
بشنو از من که در این راه زدم گامی چند
(دیوان شاه ولی، ص ۲۸۹)

حافظ:

درد عشقی کشیده‌ام که مپرس
زهر هجری چشیده‌ام که مپرس
گشته‌ام در جهان و آخر کار
دلبری برگزیده‌ام که مپرس
آن چنان در هوای خاک درش
می‌رود آب دیده‌ام که مپرس
من به گوش خود از دهانش دوش
سخنانی شنیده‌ام که مپرس
سوی من لب چه می‌گزی که مگوی
لب لعلی گزیده‌ام که مپرس
بی تو در کلبهٔ گدایی خویش
رنج هایی کشیده‌ام که مپرس
همچو حافظ غریب در ره عشق
به مقامی رسیده‌ام که مپرس
(دیوان حافظ، ص ۱۸۳)

شاه ولی:

رنج عشقی کشیده‌ام که مپرس درد دردی چشیده‌ام که مپرس
در طریقی که نیست پایانش بر و بحری بریده‌ام که مپرس
دیده‌ام صورتی که دیده ندید معنیی را شنیده‌ام که مپرس
گفته‌ام نکته (یی) تو را که مگو خط به حرفی کشیده‌ام که مپرس
بلبل مست گلشن عشقم ز آشیانی پریده‌ام که مپرس
عاشق و رند و لاابالی وار از جهانی رسیده‌ام که مپرس
بنده‌ای را فروختم به بها سیدی را خریده‌ام که مپرس
(دیوان شاه ولی، ص ۳۳۸)

هم چنین مطلع غزل دیگری از شاه ولی:

گرم و سردی چشیده‌ام که مپرس هم به مردی رسیده‌ام که مپرس...

(ص ۳۳۸)

حافظ:

چـرا نـه در پـی عـزم دیـار خـود بـاشم
چرا نـه خـاک سـر کـوی یـار خـود بـاشم
غـم غـریبی و غـربت چـو بـرنمی تـابم
(بـه شـهر خـود روم و شـهریار خـود بـاشم)
ز مـحرمان سـراپـردهٔ وصـال شـوم
ز بـندگان خـداونـدگار خـود بـاشم
چـو کـار عـمر نـه پـیداست بـاری آن اولی
کـه روز واقـعه پـیش نگـار خـود بـاشم
ز دست بـخت گـران خـواب و کـار بـی سـامان
گـرم بـود گـله (یـی) رازدار خـود بـاشم
هـمیشه پـیشهٔ مـن عـاشقی و رنـدی بـود
دگـر بکـوشم و مشـغول کـار خـود بـاشم
بـود کـه لطـف ازل رهـنمون شـود حـافظ
وگـرنه تـا بـه ابـد شـرمسار خـود بـاشم
(دیوان حافظ، ص ۲۳۱-۲۳۲)

* * *

شاه ولی:

مـنم کـه عـاشق دیـدار یـار خـود بـاشم
مـنم کـه والهٔ زلف نگـار خـود بـاشم
مـنم کـه سـیّدم و بـندهٔ خـداونـدم
مـنم کـه دانـه و دام و شکـار خـود بـاشم
مـنم چـو پـرده و جـانم امـیر پـرده نشین
منم کـه مـیر خـود و پـرده دار خـود بـاشم

به هر کنار که باشم از این میان به یقین
چو نیک بنگرم اندر کنار خود باشم
به گرد کوه و بیابان دگر نخواهم گشت
به کنج دل روم و یار غار خود باشم
چرا جفا کشم از هر کسی در این غربت
(به شهر خود روم و شهریار خود باشم)
به غیر عشق مرا نیست کاری و باری
از آن مدام پی کار و بار خود باشم
از آن که عاشق و معشوق نعمت اللّهم
به گرد کار خود و کردگار خود باشم
(دیوان شاه ولی، ص ۳۹۴-۳۹۵)

در غزل مزبور، مصراع (به شهر خود روم و شهریار خود باشم) که عیناً در غزل حافظ نیز آمده است دیده می‌شود و بر ما معلوم نیست که کدام یک آن را از دیگری اقتباس کرده است؟

در این جا برای رعایت جانب اختصار بهتر آن است که تنها به ذکر چند مطلع از غزلیاتی که حافظ و شاه ولی به پیروی و تقلید از هم سروده‌اند بپردازیم:

حافظ:

ما را ز خیال تو چه پروای شرابست
خم گو سر خود گیر که خمخانه خرابست [۹۶]

* * *

شاه ولی:

۹۶.دیوان حافظ، ص ۲۱.

خـــوش آب حـــیاتیست کـه گـویند شـرابست
خوش عاشق رندی که چو ما مست و خرابست [۹۷]

حافظ:

حسنت به اتّفاق ملاحت جهان گرفت
آری بـه اتّـفاق جـهان مـی‌توان گـرفت [۹۸]

* * *

شاه ولی:

سـلطان عشـق مـلک جـهان را روان گـرفت
جـانم فـدای او کـه تـمام جـهان گـرفت [۹۹]

حافظ:

یارب سببی ساز کـه یـارم بـه سـلامت
باز آیـد و بـرهاندم از بـند مـلامت [۱۰۰]

شاه ولی:

در کوی خـرابـات نشسـتم بـه سـلامت
سر حلقهٔ رندانم و فـارغ ز مـلامت [۱۰۱]

مطلع دیگری از شاه ولی:

هــرگز نــبود عــاشقی و راه سـلامت
رندان نگریزند ز مستان به ملامت [۱۰۲]

* * *

حافظ:

۹۷.دیوان شاه ولی، ص ۹۲.
۹۸.دیوان حافظ، ص ۶۰.
۹۹.دیوان شاه ولی، ص ۱۷۷.
۱۰۰.دیوان حافظ، ص ۶۲.
۱۰۱.دیوان شاه ولی، ص ۱۸۰.
۱۰۲.دیوان شاه ولی، ص ۱۸۱.

سحر ز هاتف غیبم رسید مژده به گوش
که دور شاه شجاعست می دلیر بنوش [۱۰۳]

شاه ولی:

به گوش هوش من آمد ندای ساقی دوش
که جام جم بستان و می حلال بنوش [۱۰۴]

* * *

حافظ:

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم
وه چه نوری ز کجا تا به کجا می‌بینم [۱۰۵]

شاه ولی:

نظری می‌کنم و وجه خدا می‌بینم
روی آن دلبر بی روی و ریا می‌بینم [۱۰۶]

علاوه بر این باید دانست که در دیوان حافظ غزلی به مطلع:

دل سراپردهٔ محبت اوست　　دیده آیینه دار طلعت اوست.... [۱۰۷]

موجود است که ظاهراً از دو بیت شعر عرفانی که شاه ولی در تعریف دل و جان سروده و در ضمن رسائل او نیز آمده است با مختصر تغییر عبارتی اقتباس گردیده، آن دو بیت بدین قرار است:

دل تو خلوت محبت اوست　　جانت آیینه دار طلعت اوست
آینه پاک دار و دل خالی　　که نظرگاه خاص حضرت اوست [۱۰۸]

۱۰۳.دیوان حافظ، ص ۱۹۱.

۱۰۴.دیوان شاه ولی، ص ۳۴۴.

۱۰۵.دیوان حافظ، ص ۲۴۵.

۱۰۶.دیوان شاه ولی، ص ۴۰۲.

۱۰۷.دیوان حافظ، ص ۴۰.

۱۰۸.دیوان شاه ولی، ص ۵۸۹، ایضاً پاره (یی) از رسائل شاه نعمت اللّه ولی به مساعی حاجی میرزا عبدالحسین ذوالریاستین، مطبعهٔ ارمغان، ۱۳۱۱ ش، ص ۱۳۳ و رسالهٔ (بیان خودش) کذا، جزو مجموعهٔ

چون در دیوان شاه ولی غیر از دو بیت بالا اشعار و رباعیات فراوانی در همین باره یافته می‌شود [۱۰۹] و این گونه معانی عرفانی با سبک و شیوهٔ سخن او نزدیک‌تر و مناسب‌تر است می‌توان احتمال داد که تنها در همین مورد، حافظ تحت تأثیر کلام شاه ولی واقع شده و از وی الهام گرفته باشد.

البته شواهدی نیز داریم که می‌رساند عارف مورد بحث ما بعضی مطالب و اشعار را از حافظ اقتباس و یا تضمین کرده است چنان‌که، در قسمت مقطعات دیوان شاه ولی قطعهٔ زیر دربارهٔ غلبهٔ امیر تیمور بر فارس دیده می‌شود:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت　　چشم گشا قدرت یزدان ببین
پای نه و چرخ به زیر رکاب　　دست نه و ملک به زیر نگین
ملک خدا می‌دهد اینجا کراست　　زهره که گوید که چنان یا چنین [۱۱۰]

و آقای حسین پژمان در مقدمهٔ دیوان حافظ، و همچنین بخش غزل‌ها و اشعار الحاقی، ضمن اشاره به انقراض سلسلهٔ آل مظفر و تسلط تیمور بر شیراز، قطعهٔ مزبور را با مختصر اختلافی در ضبط اشعار، از شاه ولی دانسته و مرقوم فرموده‌اند:

..... شاه نعمت الله ولی کرمانی راجع به این واقعه با اشاره به نقایص خلقت تیمور فرماید:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت　　چشم گشا قدرت یزدان ببین.... [۱۱۱]

و حال آن که در نسخ خطی قدیمی دیوان حافظ، قطعهٔ مزبور با اندک تفاوتی جزو اشعار وی به شمار آمده [۱۱۲] و با قرینه (ای) که از قول عبدالرزاق کرمانی مؤلف

خطی رسائل شاه ولی، خانقاه مرحوم شمس العرفاء، تهران، سه راه نوروزخان.

۱۰۹. نک: دیوان شاه ولی، ص ۷۸ و ۷۹ و ۸۱ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۲ و صفحات دیگر.

۱۱۰.نک: دیوان شاه ولی، ص ۵۸۲.

۱۱۱.نک: مقدمهٔ دیوان حافظ، به تصحیح حسین پژمان، تهران ۱۳۱۸ ش، ص ۷۸.

۱۱۲.مرحوم دکتر قاسم غنی در تاریخ عصر حافظ دربارهٔ قطعهٔ مزبور چنین نوشته‌اند: «....در بعضی از نسخ دیوان خواجه حافظ در قسمت مقطعات، قطعه (یی) دیده می‌شود که ناظر به غلبهٔ امیر تیمور و تسلّط او بر فارس است. از جمله در نسخهٔ متعلّق به کتاب خانهٔ ملی که برحسب شیوهٔ خط و کاغذ می‌توان حدس زد از

(مناقب شاه نعمت اللّه ولی) در حدود سال ۹۱۱ هجری یعنی درست ۱۱۹ سال بعد از وفات حافظ به دست داریم، صحّت انتساب آن به حافظ مسلّم می‌گردد بدین قرار:

«.....گویند که این قطعه که بعضی از آن از اشعار خواجه حافظ است، آن حضرت (شاه ولی) در شأن امیر تیمور مقرّر داشته‌اند،

شعر:

بی‌خبری ای دل از آن و ازین
چشم خرد بازگشا و ببین
نیم تنی ملک سلیمان گرفت
گشت یقینی شه روی زمین

نسخه‌های قرن یازدهم هجری باشد، این قطعه به نحو ذیل ضبط شده است:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت   چشم گشا قدرت یزدان ببین
پای نه و خنک فلک زیر ران   دست نه و ملک به زیر نگین
این همه او می‌کند او می‌دهد   کیست که گوید که چنان یا چنین

و نیز در نسخهٔ متعلّق به دوست محترم آقای حاج حسین آقا نخجوانی که نسخهٔ قدیمی غیر مورخی است و به احتمال قوی از نسخ قبل از سنهٔ هزار هجری است قطعهٔ مذکور به این نحو ضبط شده است:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت   کرد مسخّر همه روی زمین
پنبهٔ غفلت به در آور ز گوش   چشم گشا رحمت رحمان ببین
این همه او می‌کند او می‌دهد   کیست که گوید که چنان یا چنین.....»

مرحوم دکتر غنی بعد از اشاره به مندرجات تاریخ عجایب المقدور فی نوایب تیمور دربارهٔ قطعهٔ مزبور چنین نتیجه گرفته‌اند: «....(چون) در بسیاری از نسخ، این ابیات را در دیوان خواجه حافظ ثبت کرده‌اند می‌توان احتمال داد که گویندهٔ این قطعه خواجه حافظ باشد...»، نک: تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، چاپ تهران، ۱۳۲۱ ش، ص ۳۸۸. و من بنده اضافه می‌نماید که بیت: پای نه و چرخ به زیر رکاب....اصلاً از سنائی است و حافظ از وی اقتباس کرده است. نک: دیوان سنائی، قصیدهٔ:

بس که شنیدی صفتِ روم و چین   خیز و بیا مُلکِ سنائی ببین....

پــــای نــه و چــرخ بــه زیــر رکــاب

دست نـــه و مــلک بــه زیــر نگــین

مــــلک خــدایست و خــدا مــی‌دهد

کیست که گوید که چنان یا چنین...»[۱۱۳]

از این رو به استناد تذکرهٔ عبدالرّزاق کرمانی باید گفت برخلاف آنچه بعضی از فضلا تصوّر کرده‌اند، اصل این قطعه را حافظ سروده و سپس شاه ولی با اندک تغییری آن را تضمین کرده و به قول مؤلّف مزبور در شأن امیر تیمور مقرّر داشته است.

این بود مختصری دربارهٔ مناسبات معنوی حافظ و شاه ولی و نکاتی در بابِ منشأ تضادّ عقیده و تباینِ مشرب آنها. بدیهی است بحث و تحقیق در این گونه مطالب، خاصّه بررسیِ عللِ و عواملِ ناسازگاری‌ها و اختلاف عقاید و آراء شعرا و عرفا و دانشمندان ادوار گذشته و مظاهر گوناگون آن خود از مباحثِ پُر ارج و شیرین ادب فارسی است که فوایدِ تاریخی و اجتماعی و اخلاقی فراوان نیز در بر دارد.

۱۱۳.نک: مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۱۲۳. ایضاً مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۴۰ و دیوان شاه ولی، ص ۵۸۲ که با اندک اختلافی سه بیت از قطعهٔ بالا در آن مندرج است.

بحثی دربارهٔ مشابهت سخن مغربی و شاه ولی

یکی از مشاهیر شعرای متصوّف ایران در قرن هشتم و اوایل قرن نهم هجری، مولانا محمّد شیرین مغربی معروف به شمس مغربی [1] است که از پیروان مکتب عرفان محیی الدین بن عربی و از معتقدان به اصول وحدت وجود بوده است [2].

لقب وی (شمس الدین) [3] و تخلّصش در شعر مغربی بوده و از بیت زیر که در مقطع یکی از غزلیات او آمده چنین بر می‌آید که شاعر مزبور در زمان حیات خویش به شمس مغربی اشتهار داشته است:

مغربی را یار (شمس مغربی) خواند به نام

گرچه (شمس مغربی) اندر جهان مشهور نیست [4]

۱.تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، چ ۲، ۱۳۳۰ هـ ش، ص ۵۶۳؛ ایضاً دیوان شیخ محمد مشهور به شمس مغربی، اصفهان به سرمایهٔ کتابفروشی حاجی غلامعلی کمالی. نباید این شاعر را با گویندهٔ دیگری به نام (شمس مشرقی) که غالباً شمس و گاهی (شمس مشرقی) تخلّص می‌کرده است، اشتباه نمود.
رجوع شود به: رسالهٔ در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، به خامهٔ بدیع الزمان فروزانفر، استاد دانشگاه تهران، ۱۳۱۵ ش، ص ۱۶۱ـ ۱۶۴ و حواشی آن.

۲.از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چ ۲، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۴۴۶ـ ۴۴۷ و حواشی آن ؛ ایضاً آتشکدهٔ آذر، بخش نخست به کوشش حسن سادات ناصری، تهران ۱۳۳۶ ش، حاشیهٔ ص ۱۴۳.

۳.از سعدی تا جامی، حاشیهٔ ص ۴۴۹ ؛ ایضاً ریحانة الادب، میرزا محمد علی مدرس تبریزی، تهران، ۱۳۳۱ ش، ج ۴، ص ۵۳.

۴.دیوان شیخ محمد مشهور به شمس مغربی، اصفهان، ص ۱۶.

رضا قلیخان هدایت دربارهٔ او سخنی دارد که در عین ایجاز ما را از هرگونه شرح و تفصیلی بی نیاز می‌کند:

«.....شیخ مغربی راهروی پرشور و موحّدی مشهور....مذهبش وحدت وجود است و مشربش لذت شهود و به جز یک معنی در همهٔ گفتارش نتوان یافت [5] ترجیعات و غزلیاتش همه مشحون به حقایق توحید است....» [6]

جامی در نفحات الانس نسبت خرقهٔ او را به شیخ محیی الدین رسانیده و در این خصوص نوشته:

«.....در بعضی سیاحات به دیار مغرب رسیده است و در آنجا از دست یکی از مشایخ که نسبت وی به شیخ بزرگوار، شیخ محیی الدین بن العربی....می‌رسیده است خرقه پوشیده.....» [7]

ادوارد براون انگلیسی نیز در تاریخ ادبی ایران همین معنی را تأیید کرده است بدین قرار:

«....شیخ مغربی سلسلهٔ طریقتش به صوفی بزرگ....شیخ محیی الدین ابن العربی منتهی می‌شود که.....مابین ایرانیان بسیاری از شعراء صوفیه از پیروان او بوده‌اند، مانند: شیخ عراقی، اوحد الدین مراغی و مغربی و آخرین آنها جامی است و آنها همه از معتقدان پرشور به مبادی وحدت وجود می‌باشند....» [8]

نکته‌ای که باید بر سخن براون افزود این است که شاه نعمت اللّه ولی

۵.از این لحاظ مغربی به شاه نعمت اللّه ولی مشابه است. مرحوم دکتر قاسم غنی درباره شعر او نوشته: «....شمس مغربی.....در غزلیات خود به حدی صریح و روشن است که هر خواننده (ای) بدون معطلی برمی‌خورد که مضامین و اقوال او عارفانه است، حتّی در تمام دیوان او یک غزل نیست که خواننده را بین مجاز و حقیقت سرگردان بگذارد....»، تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۵۶۳.

۶.مجمع الفصحاء هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۵۸.

۷.نفحات الانس جامی، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۶۱۳: ایضاً از سعدی تا جامی، حاشیه ص ۴۴۶، در نفحات الانس به غلط شیخ محیی الدین بن المغربی درج شده است.

۸.از سعدی تا جامی، ص ۴۴۶ـ ۴۴۷.

(وفات: ۸۳۴ ه) نیز معاصر مغربی و مانند دیگر شاعران عارفی که برشمرده، از شارحان افکار و اقوال محیی الدین و از معتقدان حقیقی مذهب وحدت وجود بوده است و این وجه اشتراک او با مغربی خود مهم ترین عامل ارتباط معنوی و اتّحاد فکری میان این دو عارف غزل سرای معاصر و بالنتیجه هماهنگی و مشابهت کامل سخن آنها گردیده است تا آنجا که غالب مضامین و اصطلاحات و شطحیات صوفیانه، خاصه تمثیلات لطیف عارفانه در باب وحدت وجود در اشعار ایشان به یک شیوه ادا شده و این مشابهت، صرف نظر از جنبهٔ سنخیّت روحی، مؤیّد مناسبات معنوی میان آنها نیز تواند بود به ویژه که شاه ولی در دیوان اشعار خود از مغربی صریحاً یاد کرده و از جمله در غزلی، نام او و عراقی [۹] را با هم آورده و گفته است:

تن زنده به جان و جان به جانان   گه مغربیست و گه عراقیست [۱۰]

و نیز در ترجیع بند لطیفی به مطلع:

در موج و حباب آب دریاب   آن آب درین حباب دریاب

در بیت ترجیع از این دو شاعر عارف بدین گونه یاد کرده است:

جامی و شراب و رند و ساقی   هم مغربیی و هم عراقی [۱۱]

و این تصریح شاه ولی به نام مغربی دلیل روشنی بر توجّه و تمایل وی به افکار و اشعار عارف مزبور و در نتیجه پیروی از سبک و شیوهٔ سخن اوست.

ادوارد براون نیز در باب مشابهت سبک شعر شاه ولی و مغربی عبارت مختصر و

۹.مراد فخرالدین ابراهیم بن شهریار عراقی، متوفّی به سال ۶۸۸ هجری است. رجوع شود به تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۵۰۴ ـ ۵۰۵.

۱۰.دیوان شاه نعمت الله ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران، ۱۳۲۸ ش، ص ۱۴۹.

۱۱.همان دیوان، ص ۵۶۰ ـ ۵۶۲، نکتهٔ جالب این است که مغربی نیز در بیتی خود را در ردیف عراقی قرار داده و گفته است:

از موج او شده است عراقی و مغربی   وز جوش او سنائی و عطار آمده

دیوان مغربی، ص ۹۲، ایضاً از سعدی تا جامی، ص ۴۵۷.

مفیدی آورده که ترجمهٔ آن به شرح زیر است:

«.....منظومات او (شاه ولی) به نظر خوانندگان روی هم رفته یکنواخت و متوسط می‌آید که در سبک و معنی از صنف سخن مغربی است.....»[۱۲]

ما برای اثبات این مدعی به نقل بعضی از غزلها و ابیات و مضامین مشابه که در دیوان آن دو یافته‌ایم می‌پردازیم:

مغربی:

ما جام جهان نمای ذاتیم — ما مظهر جملهٔ صفاتیم
ما نسخهٔ نامهٔ الاهیم — ما گنج طلسم کایناتیم
هم صورت واجب الوجودیم — هم معنی و جان ممکناتیم
هر چند که مجمل دو کونیم — تفصیل جمیع مجملاتیم
برتر ز مکان و در مکانیم — بیرون ز جهات و در جهاتیم
ما حاوی جملهٔ علومیم — کشاف جمیع مشکلاتیم
بیمار ضعیف را شفاییم — محبوس نحیف را نجاتیم
گو مرده بیا که روح بخشیم — گو تشنه بیا که ما فراتیم...
هم مغربییم و مشرق شمس — هم ظلمت چشمهٔ حیاتیم[۱۳]

* * *

شاه ولی:

مائیم که مظهر صفاتیم — سر حلقهٔ عارفان ذاتیم
سیاح ولایت قدیمیم — هم ساکن خطهٔ جهاتیم
باقی به بقای ذات عشقیم — ایمن ز حیات وز مماتیم
دانندهٔ سرّ حرف کونیم — پرگار وجود کایناتیم
خضریم که رهنمای خلقیم — پروردهٔ چشمهٔ حیاتیم
او بحر محیط و ما چو موجیم — او نیشکر است و ما نباتیم

۱۲.از سعدی تا جامی، ص ۶۸۶.

۱۳.دیوان شیخ محمد مشهور به شمس مغربی، ص ۶۴ ـ ۶۵.

ما بندهٔ سیدیم از جان   بیزار ز لات و از مناتیم [۱۴]

* * *

مغربی:

ما مست و خراب چشم یاریم
آشفتهٔ زلف آن نگاریم

از روی نگار همچو مویش
سودا زدگان بی قراریم

چون چشم خوشش همیشه مستیم
مانند لبش شراب خواریم

گرد سر کوی آن پری روی
پیوسته چو چرخ در مداریم...

تا ما به خودیم در حجابیم
وز خویش بسی حجاب داریم

به زان نبود که خویشتن را
یکسر به نگار واگذاریم

در هستی دوست نیست گردیم
وز هستی خویش یاد ناریم

ای ساقی از آن میی که باقیست
در ده قدحی که در خماریم

تا مست فرو رویم در خود
وز جیب عدم سری برآریم

در مهر رسیم مغربی وار
ای دوست دمی که ذره واریم [۱۵]

---

۱۴. دیوان شاه ولی، ص ۴۱۲.

۱۵. دیوان مغربی، ص ۶۷ ـ ۶۸.

شاه ولی:

ما عاشق چشم مست یاریم آشفتهٔ زلف بی قراریم [16]
سرمست می الست عشقیم شوریدهٔ چشم پر خماریم
آیینهٔ روشن ضمیریم خورشید منیر بی غباریم...
هر دم که نفس ز خود برآریم جانی به جهانیان سپاریم
در هر دو جهان یکیست موجود باقی همه صورت نگاریم
یک باده و صد هزار جامست ما جمله یکیم اگر هزاریم
سیمرغ هوای قاف قربیم شهباز فضای برج و باریم
دُرّیم ولیک در محیطیم بحریم ولیک در گذاریم
تا واصل ذات عشق گشتیم در هر صفتی دمی برآریم
دریاب رموز نعمت اللّه پنهان چه کنیم آشکاریم [17]

مغربی در بیان رموز و اسرار عرفان که در اشعار او فراوان است چنین آورده:

در اسراری که می‌گویم ازو دستور می‌خواهم
مرا در گفتن اسرار او دستور می‌باشد [18]

شاه نعمت اللّه ولی نیز در ترجمهٔ کلام محیی الدین در همین معنی گفته است:

معذورم اگر گفتم اسرار الهی مأمورم و می‌گویم احوال کماهی [19]

چنان که از این پیش اشارت رفت، منشأ این گونه مشابهت‌های لفظی و معنوی در اقوال مغربی و شاه ولی بی گمان، پیروی هر دو از مکتب عرفان محیی الدین و

۱۶.از مقایسه بیت مزبور با مطلع غزل سابق مغربی:

ما مست و خراب چشم یاریم آشفتهٔ زلف آن نگاریم

به خوبی پیداست که شاه ولی غزل خود را به تقلید و استقبال از مغربی سروده تا آن جا که به اقتباس ترکیبات و الفاظ او نیز پرداخته است.

۱۷.دیوان شاه ولی، ص ۴۱۹.

۱۸.دیوان مغربی، ص ۴۰.

۱۹.رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، در مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۱، ایضاً همان رساله در مجموعهٔ خطی رسائل شاه ولی، در کتابخانهٔ خانقاه مرحوم شمس العرفاء.

بهره گرفتن و اقتباس از آثار وی بوده است خاصّه که شاه ولی خود بدین حقیقت تصریح کرده، در آنجا که نوشته است:

«....حضرت قطب المحققین و امام الموحدین شیخ محیی الملة و الحق والدین ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد المغربی الطائی الاندلسی قدس الله روحه، به مقتضی المأمور معذور، مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه به امر مظهر اسم اعظم صلّی الله علیه و آله و سلّم، قطعه:

گر تو را آینه به ما بنمود — مکنش عیب کان نمی شاید
چون تو خود را نموده (ای) در وی — ساده دل چو کند که ننماید [۲۰]

و دربارهٔ اتّحاد معنوی و ارتباط روحانی خویش با شیخ مزبور و استنباط حقایق و معارف الهی از کتاب فصوص الحکم که بنا به تعبیر خاص محیی الدین به یک نوع الهام غیبی بیشتر مشابه است تا به یک تصنیف معمولی و سادهٔ عرفانی [۲۱] چنین

۲۰.رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، ص ۱۸۰، ایضاً مقالهٔ نگارنده به عنوان: «مناسبات حافظ و شاه ولی» در نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، سال ۲، ۱۳۴۵ ش، ص ۴.

۲۱.محیی الدین خود کتاب فصوص الحکم را بدین گونه توصیف می‌کند:

«....اما بعد فانی رایت رسول الله صلی الله علیه و سلّم فی مبشرة اریتها فی العشر الاخر من محرم سنة سبع و عشرین وستمائه بمحروسة دمشق، و بیده صلی الله علیه و سلم کتاب، فقال لی هذا «کتاب فصوص الحکم» خذه و اخرج به الی الناس ینتفعون به، فقلت السمع و الطاعه لله و لرسوله و اولی الامر منا کما امرنا. فحققت الامنیه و اخلصت النیه و جردت القصد والهمة الی ابراز هذا الکتاب کماحده لی رسول الله صلی الله علیه و سلم من غیر زیادة ولا نقصان....فما القی الا ما یلقی الی ولا انزل فی هذا المسطور الا ما ینزل به علی. ولست بنبی ولا رسول ولکنی وارث ولاخرتی حارث:

فمن الله فاسمعوا — والی الله فارجعوا
فاذا ما سمعتم ما — اتیت به فعوا...
هذه الرحمة التی — وسعتکم فوسعوا....

فصوص الحکم، للشیخ الاکبر محیی الدین بن عربی، والتعلیقات علیه بقلم ابو العلاء عفیفی طبع مصر، سنه ۱۳۶۵ هـ ص ۴۷- ۴۸.

اظهار نموده:

«.....دوستان را اعلام می‌رود که به درخواست یاری که محرم ماست و به التماس دردمندی که مستحق دواست در شرح ابیات فصوص الحکم شروع خواهیم کرد و بالله التوفیق.

شعر:

کلمات فصوص در دل ما	چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او	باز از روح او به ما پیوست.... [۲۲]

و از این رو، اگر مغربی و شاه ولی هر دو در بیان اسرار الهی دم از مأموریت می‌زنند بدان جهت است که در حقیقت از یک سرچشمه سیراب شده و از یک دست باده از جام تجلّی صفات حق نوشیده‌اند.

ما باز مضمون مشترک و مشابه دیگری که از لحاظ مفهوم خاص در ادب فارسی حتّی در آثار صوفیه هم تازگی دارد، در اشعار این دو گوینده‌ٔ عارف یافته‌ایم که اصل آن چنان که در ذیل خواهیم گفت از محیی الدین است.

مغربی در غزلی چنین سروده:

اگر چه پادشه عالمم گدای توام
تو از برای منی و من از برای توام
جهان که بنده یی از بندگان حضرت توست
از آن فدای من آمد که من فدای توام
جهان به ذات و صفت دم به دم غذای من است
که من به ذات و صفت دم به دم غذای توام [۲۳]

شاه ولی مضمون بیت اخیر را بدین گونه بیان کرده:

عشق جانان من غذای من است	این چنین خوش غذا برای من است

۲۲.رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم در مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰، ایضاً مقالهٔ نگارنده با عنوان «مناسبات حافظ و شاه ولی» در نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، سال ۲، ۱۳۴۵ ش، ص ۴.

۲۳.دیوان مغربی، ص ۶۳.

هـــر کســـی را غـذا بـود چـیزی نـعمت اللّـه مـن غـذای مـن است
بـا تـو گـویم غـذای مـن چـه بـود این غـذا دیـدن خـدای مـن است [۲۴]

و مقتدای معنوی هر دو یعنی شیخ محیی الدین، در چند جای فصوص الحکم، از جمله در «فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة» قریب دو قرن پیش از ایشان همین معنی را چنین تقریر کرده است:

فـــهو الکـــون کـله و هـــو الواحـد الذی
قـــام کـونی بکـونه و لذا قـــلت یـغتذی
فـــوجودی غـــذاؤه و به نحن نحتذی... [۲۵]

و باز در «فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة» آورده:

اذا شـــاءالاله یـرید رزقـاً له فـــالکون اجـمعه غـذاء
و ان شـاءالاله یـرید رزقـاً لنا فهو الغذاء کما یشاء... [۲۶]

۲۴.دیوان شاه ولی، ص ۱۳۴، تاریخ تصوّف در اسلام، حاشیهٔ ص ۵۶۱.

۲۵.فصوص الحکم، ص ۱۱۱، شاه نعمت اللّه در ترجمه و شرح این ابیات نوشته است:

او یکـی و هـمه بـه او قـایم هـمه قـایم بـه آن یکـی دایـم
بـه وجـود او غـذا دهـد مـا را بـاشد او از چـنین غـذا صـایم
بـه ظـهورش غـذا بـرد از مـا آن ظهورش به این غذا قـایم....

«....وجود و قیام عالم دایم به وجود حق است و حق ظاهر به وجود عالم و به اختفاء غذا در متغذی و ظهور غذا به صورت متغذی سبب بقا و ظهور کلام متغذی است و حصول وجود عالم به اختفاء هویت حقست در عالم و به ظهور حق در صور عالم....» بیت:

آن که فـرموده‌انـد لفـظ غـذا به مجاز است این غذا آن جا
می‌دهد او غذای ما به وجود به ظـهورش غـذا بـرد از مـا

رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، در مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۱ ـ ۱۹۲.

۲۶.فصوص الحکم، ص ۱۸۷، باز شاه ولی در گزارش ابیات مزبور چنین آورده:

«....اراده نزد محقق متعلقه است به جزئیات و مشیّت به کلیات و چون مشیت متعلقهٔ ظهور او گردد اعیان عالم باسره رزق حق باشد یعنی مظهر او گردند تا در هر عینی به حسب استعداد آن عین ظهوری فرماید و

حال که موجب اصلی مشابهت سخن مغربی و شاه ولی با شواهد مزبور به خوبی روشن گشت، برای رعایت جانب ایجاز تنها به ذکر چند مضمون مشترک دیگر که در شعر آنها آمده است اکتفا می‌کنیم:

دربارهٔ معنی « وحدت در کثرت و کثرت در وحدت » مغربی گفته است:

اندر یکی صد بین نهان — در صد یکی را بین عیان
از صد یکی گفتم بدان — صد را ز یک یک را ز صد [27]

و شاه ولی در همین باب چنین سروده:

از سر ذوق دیده‌ام عین یکی و نام صد
ذات یکی صفت بسی خاص یکی و عام صد...
نام یکی اگر یکی صد نهد ای عزیز من
صد نشود حقیقتش یک بود او به نام صد [28]

و هم در جای دیگر گفته است:

آن یکی در عدد ظهوری کرد — صد عدد از یکی مهیا شد [29]

در خصوص عقیدهٔ عرفانی « وحدت وجود » مغربی را اشعار فراوانی است که برای نمونه چند بیت در اینجا درج می‌شود:

اگر مشیت حق متعلقهٔ آن شود که عالم را رزق انعام فرماید یعنی وجودی ببخشاید، شعر:

به هویت غذا دهد ما را — این غذا خود خدا دهد ما را
مستعدیم و هر چه می‌جوییم — از وجودش عطا دهد ما را...

رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۸. مضامین و ابیات مذکور این شعر مولانا را به یاد می‌آورد که فرموده است:

هر حالت ما غذای قومیست — زین اغذیه غیبیان سمینند

دیوان کبیر (کلیات شمس) مولانا جلال الدین محمد مولوی، با حواشی بدیع الزمان فروزانفر استاد دانشگاه تهران، جزو دوم، ۱۳۳۷ ش، ص ۸۷، ایضاً رسالهٔ تحقیق احوال مولانا، بدیع الزمان فروزانفر، حاشیهٔ ص ۱۶۸.

۲۷.دیوان مغربی، ص ۳۰.
۲۸.دیوان شاه ولی، ص ۲۲۹.
۲۹.ایضاً همان دیوان، ص ۲۰۶.

دریای وجود موج زن شد | موجی بفکند سوی صحرا
آن موج فرو شد و برآمد | در کسوت و صورتی دلارا
بر رسته بنفشهٔ معانی | چون خط خوش نگار رعنا
بشکفته شقایق حقایق | بنموده هزار سرو بالا
این جمله چه بود عین آن موج | و آن موج چه بود عین دریا
هر جزو که هست عین کل است | پس کل باشد سراسر اجزا
اجزا چه بود مظاهر کل | اشیا چه بود ظلال اسما
اسما چه بود ظهور خورشید | خورشید جمال ذات والا....[۳۰]

و شاه ولی نیز که غرق در بحر بی کران وحدت وجودست، درین باره چنین آورده:

موج است و حباب و آب و دریا | هر چار یکی بود بر ما
هم آب و حباب و موج ماییم | دریا داند حقیقت ما
بنگر به یقین که جز یکی نیست | هم قطره و جو و سیل و دریا...[۳۱]

* * *

درآ با ما درین دریا و خوش بنشین به چشم ما
به عین ما نظر می‌کن ببین ما را در این دریا
اگر موجست اگر قطره به عین ما همه آب است
اگر تو آبرو جویی بجو از آبروی ما...
به نور آفتاب او همه عالم منوّر شد
نگر در ذرّهٔ روشن که خورشیدیست مه سیما....[۳۲]

* * *

موج بحریم و عین ما دریاست | بحریی داند این که او از ماست

۳۰.دیوان مغربی، ص ۲، برای دیدن نمونه‌های دیگر از همین گونه اشعار مغربی رجوع شود به: ص ۴ و ۵ و ۱۳ و ۳۱ و ۴۵ و ۵۴ و ۵۵ و ۹۱ و ۹۲ و صفحات دیگر دیوان او.

۳۱.دیوان شاه ولی، ص ۵۶.

۳۲.همان دیوان، ص ۵۴.

جام و می ساقیم بهم آمیخت مجلس عاشقانه (یی) آراست
صورت و معنیی بهم پیوست عالمی از میانه خوش برخاست....[۳۳]

* * *

آن چنان ذاتی نهان اندر صفت پیدا بود
جامع ذات و صفاتش نزد ما اسما بود
ز آفتاب حسن او عالم منوّر شد تمام
همچنان روشن بود مجموع عالم تا بود
نزد ما موج و حباب و قطره و دریا یکیست
بحر می‌داند که او با ما درین دریا بود
ما چنین تشنه بهر سو می‌دویم از بهر آب
این عجب آبی که ما جوییم عین ما بود
آن یکی در هر یکی کرده تجلّی لاجرم
هر یکی در ذات خود یکتای بی همتا بود
فی المثل یک دایره این شکل عالم فرض کن
حق محیط و نقطه روح و دایره اشیا بود....[۳۴]

مغربی با توجه به مفهوم حدیث: **« ان للّه سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لا حرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه »**[۳۵] گفته است:

۳۳.ایضاً همان دیوان، ص ۸۶. ۳۴.دیوان شاه ولی، ص ۱۸۳.

۳۵.صاحب جواهر الاسرار و زواهر الانوار با اندک تفاوتی حدیث مزبور را بدین گونه نقل کرده است: **«...ان للّه تعالی سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفت لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه»**، جواهر الاسرار و زواهر الانوار، کمال الدین حسین خوارزمی، طبع هند، ج ۲، ص ۳۳۲، عبدالرحمن جامی نیز در لمعهٔ سیزدهم از اشعة اللمعات، در شرح لمعات فخرالدین ابراهیم عراقی همین حدیث را به مناسبت نقل و شرح کرده است. اشعة اللمعات جامی، به ضمیمهٔ رسائل دیگر، تهران ۱۳۰۳ هـ ق، ص ۷۷ به بعد. مغربی دربارهٔ این حدیث غزلی به مطلع:

اگر ز روی براندازد او نقاب صفات دو کون سوخته گردد ز نور پرتو ذات

نـهان بـه پـرتو خـویش است آفـتاب رخت
از آن کــه مــانع ادراک اوست تــاب رخت
رخت ز پــرتو خــود در نــقاب مــی‌باشد
عجب بود که نشد غیر ازین نقاب رخت [۳۶]

* * *

رخت گرچه چـو خـورشید فـلک مشـهور مـی‌باشد
ولی هــم در فــروغ خــویشتن مســتور مــی‌باشد
نــقابی نـیست رویت را بــه جز نـور رخت دایـم
نـقابی گــر بــود مــهر رخت را نــور مـی‌باشد [۳۷]

شاه نعمت اللّه نیز همین معنی را چنین بیان کرده:

بسته روبـندی ز نـور روی خـود آفتابست او ولیکن مـه نـقاب [۳۸]

* * *

این طرفه بین که حـضرت او بـا هـمه حـجاب
روشـــنتر است نـــورروی از نــور آفـتاب....
بگـذار نـور و ظـلمت و بگـذر ز روز و شب
جانان ما طلب که بـود جـان و تـن حـجاب [۳۹]

* * *

آفـــتاب حســـن او از مـــه نــقابی بســته است
نور چشم است او از آن بر چشم ما بنشسته است [۴۰]

و در آغاز رسالهٔ لوایح نوشته است:

نیز سروده است. رجوع شود به: دیوان مغربی، ص ۱۱ـ ۱۲.

۳۶.دیوان مغربی، ص ۲۴.

۳۷.همان دیوان، ص ۴۰.

۳۸.دیوان شاه ولی، ص ۶۴، در مصراع دوم به جای (مه نقاب) با نقاب آمده است و از روی نسخهٔ طبع کرمان تصحیح شد.

۳۹.دیوان شاه ولی، ص ۹۱.

۴۰.همان دیوان، ص ۹۱، برای دیدن شواهد دیگر رجوع شود به ص ۶۴ و ۶۵ و ۶۷ و ۶۹ و ۸۱...

«قال اللّه (تعالی): اللّه نور السموات والارض....و قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ان للّه سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه. شعر:

آن ظلمت و نور جسم و جانست — وین هر دو حجاب عارفانست
گر برداری حجاب اینها — ما را بخدا یقین همانست

یا اخی ایدک اللّه بنور الانوار اعلم ان التجلی عند القوم ما ینکشف للقلوب من انوار الغیوب و تقول لیس حجابه الا النور ولا خفاؤه الا الظهور. به شدت ظهور محتجبست و به سطوت نور مستتر...» [41]

از این دست اشعار و مضامین مشابه در باب مفاهیم دیگر مانند: ذات و صفات حق، و اعیان و اسما، و جمع و فرق، و مطلق و مفید، و واحد و کثیر، و جزو و کل، و فنا و بقا...

...باز هم در دیوان شعر مغربی و شاه ولی یافته می‌شود که چون اختصاص به این دو عارف معاصر ندارد و در آثار دیگر شعرا و نویسندگان متصوّف قرن هشتم و نهم هجری نیز فراوان است به ذکر آن نپرداختیم. [42]

۴۱.رسالهٔ لوایح، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۲۹.

۴۲.مغربی را بزبان عربی نیز اشعاری بوده و کتابهایی به نام: اسرار فاتحه، جام جهان نما، الدرالفرید فی معرفة التوحید و نزهت سامانیه به وی نسبت داده‌اند. وفات او نیز بنا به اصح اقوال در شصت سالگی در سنهٔ ۸۰۹ هجری اتفاق افتاده است. رجوع شود به ؛ دانشمندان آذربایجان، محمد علی تربیت، چ اول، تهران ۱۳۱۴، ص ۳۵۲ ؛ از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چ دوم، تهران ۱۳۳۹، حاشیهٔ ص ۴۴۹ ؛ نفحات الانس جامی، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۶۱۴ ؛ آتشکدهٔ آذر، بخش نخست، به کوشش حسن سادات ناصری، تهران ۱۳۳۱ ش، ص ۵۳ ـ ۵۴.

راقم این سطور دربارهٔ احوال و آثار شاه نعمت اللّه ولی کتابی در درست تألیف دارد که امید است به زودی طبع و نشرگردد. برای اطلاع از طرز فکر و سبک شعر او فعلاً به مقالهٔ نگارنده با عنوان « مناسبات حافظ و شاه ولی »، در نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، سال دوم، ۱۳۴۵، ص ۱ ـ ۲۸ مراجعه شود.

تحقیق در سبک سخن شیخ کمال خجندی
(وفات: ۸۰۳ ه)

کمال الدین مسعود خجندی از بزرگان شعرای عارف مشرب دورهٔ تیموری و از معاصران حافظ و شاه نعمت الله ولی بوده است و، چنان که از دیوان شعر او [۱] برمی‌آید ظاهراً به (وحدت وجود) و اصول و مبانی تصوّف و عرفان اعتقاد داشته و غزلیات و اشعاری در همین باره سروده است، از جمله در غزلی چنین گفته:

قطره‌یی قطره ز دریا، چو به ساحلهایی
گر به دریا برسی قطره نیی دریایی...
گر نه با اویی، اگر پادشهی درویشی
ور نه بی خویشی اگر با همه یی تنهایی...
گه دلی گاه زبان گاه نهان گاه عیان
گاه آیینه، گهی طوطی شکّر خایی....
پیش روی تو صد آیینه نهادست، کمال
روشن است آینه‌ها بنگر اگر بینایی [۲]

۱.دیوان کمال، به تصحیح عزیز دولت آبادی، به طرزی پسندیده و شایان تحسین با مقابلهٔ نسخ متعدد خطی، نخستین بار در سال ۱۳۳۷ ه ش در تبریز به طبع رسیده و در مقدمهٔ آن شرح حال شاعر مزبور به تفصیل آمده است.

۲.دیوان کمال الدین مسعود خجندی، به تصحیح عزیز دولت آبادی، ص ۳۶۱ ـ ۳۶۲.

و در غزل دیگری ذوق عرفانی او بدین گونه تجلّی کرده:

عارف پنهان ز پیدا خوش ترست
گنج را گنجینه مأوا خوش‌تر است
عالم آزادگان خوش عالمیست
ای دل آنجا رو که آنجا خوش‌تر است
اندرین پستی دلت نگرفت هیچ
عزم بالا کن که بالا خوش‌تر است
عاشقان را دل به وحدت می‌کشد
مرغ آبی را به دریا خوش‌تر است....[۳]

در بسیاری از اشعار و غزلهای کمال این کشش و جذبه و عشق عارفانه نمودارست. ما اختصاراً به ذکر چند مورد دیگر از این دست اشعار اکتفا می‌کنیم و نخست، به نقل غزلی بس لطیف و شورانگیز می‌پردازیم:

عشق بر آتش نهاد دفتر بود و نبود
آیت فتح قریب سرّ حقایق گشود
قطره به دریا رسید ابر برفت از میان
نور فرو شد ز شمع شمع برآمد به دود
از نفحات بخور، کون و مکان درگرفت
چون به هم آمیختند آتش و مجمر به عود
در پس آیینه چیست، قایل این حرف کیست
کاینه با خود نداشت آن چه به طوطی نمود
وجه دورویی نماند، صورت دیباه را
باز برفت از میان واسطهٔ تار و پود
جام بده جان ستان، روی مپیچ از زیان
عاشق بی مایه را عین زیانست سود

۳.همان دیوان، ص ۷۱.

هــر کــه بــه دار فـنا جـبّهٔ هسـتی بـدوخت
رمز سوی اللّه بخوانـد، سـرّ انـا الحـق شـنود
سـرّ فـــنا گـــوش کـــن، جـام بـقا نـوش کـن
حـاجت تـقریر نـیست کـز عـدم آمـد وجـود
خـلق ز نـقصان حـال بـی خـبرند از کـمال
کز همه بی قیل و قال گوی سـعادت ربـود [۴]

* * *

عــرفات عشــق بـازان ســر کــوی یــار بـاشد
بــه طـواف کـعبه زیـن در نـروم کـه عـار بـاشد
چــو ســری بــر آســتانش ز ســر صــفا نـهادی
بــه صـفا و مـروه ای دل دگـرت چـه کـار بـاشد
قدمی ز خود برون نه بـه ریـاض عشـق (کـانجا)
نـه صـداع نـفحهٔ گـل نـه جـفای خـار بـاشد
بـــه مـــعارج انـاالحـق نـرسی ز پـای مـنبر
که سری شناسد این سر کـه سـزای دار بـاشد....
نکـــند کـــمال دیگـر طـلب حـضور بـاطن
کـــه قـــرارگـاه زلفش دل بـــی قـرار بـاشد [۵]

* * *

ســالها شــد کــه در تک و پــوییم   تو بمایی عجب چه مـی‌جوییم.... [۶]

* * *

هر کسـی در حـرم وصـل تـو مـحرم نشـود
هـر بـراهـیم بـه درگـاه تـو ادهـم نشـود.... [۷]

۴.دیوان کمال، ص ۱۶۵ ـ ۱۶۶.
۵.همان دیوان، ص ۱۶۵.
۶.همان دیوان، ص ۲۶۲.
۷.همان دیوان، ص ۱۹۳، مراد شاعر از (ادهم) در مصراع دوم، ابواسحق ابراهیم بن ادهم عارف معروف

مـی‌خروشد بـحر و مـی‌گوید بـه آواز بـلند

هر که در ما غرقه گردد عاقبت از ما شـود [۸]

در دیوان کمال، اشعاری یافته می‌شود که حاکی از ارادت و اخلاص او به عارفان بزرگ ادوار پیشین است چنان که در غزلی به مطلع:

جهانی پر ز مقصود است و راهی روشن و پیدا

دریغا تشنه لب خـواهـیم مـردن بـر لب دریـا [۹]

از لحاظ وزن و قافیه و بعضی از مضامین، به قصیدهٔ معروف سنائی به مطلع:

مکن در جسم و جان مـنزل کـه ایـن دونست و آن والا

قدم زین هر دو بیرون نه، نه این جا باش نـه آن جـا [۱۰]

نظر داشته و معانی برخی از ابیات آن را اقتباس کرده است. مثلاً درین بیت که گفته:

کسی کز طلعت خورشید جز گرمی نمی‌بیند

دلا معذور مـی‌دارش کـه دارد چشـم نـابینا

به طور مسلّم از کلام بلند و عارفانهٔ سنائی الهام گرفته که فرموده است:

عجب نبود گر از قـرآن نـصیبت نـیست جـز نـقشی

کـه از خـورشید جـز گـرمی نـیابد چشـم نـابینا [۱۱]

قرن دوم هجری (وفات: ۱۶۲ ﻫ) است. رجوع شود به: تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، چ ۲، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۱۶۲ ـ ۱۶۴ و حاشیهٔ ص ۵۹.

۸.مقدمهٔ دیوان کمال، ص شش، بیت مزبور در متن دیوان دیده نشد ظاهراً از غزلی به مطلع: «گر دلم در زلف پنهان کرده (ای) پیدا شود....» افتاده است. دیوان کمال، ص ۱۷۴.

۹.دیوان کمال، ص ۹ـ ۱۰.

۱۰.دیوان سنائی غزنوی، به اهتمام مدرس رضوی استاد دانشگاه، تهران، ۱۳۴۱ ش، ص ۵۱.

۱۱.همان دیوان، ص ۵۲. مولانا جلال الدین محمد نیز در مثنوی به همین بیت سنائی نظر داشته است، در آنجا که فرموده:

خوش بیان کـرد آن حکیم غـزنوی ‌‌‌‌‌‌‌ ‌‌‌‌ بـــهر مـــحجوبان مـــثال مـــعنوی

و در همین غزل از شمس تبریزی و مولانا جلال الدین محمد مولوی بدین گونه یاد کرده:

مگو کارباب دل رفتند و شهر عشق شد خالی
جهان پر شمس تبریز است مردی کو چو مولانا [۱۲]

کمال در اشعار دیگر نیز بارها نام عطار و مولانا را به احترام برده است بدین قرار:

یار چون بشنید گفتار کمال گفت مولانایی و عطار ما [۱۳]

* * *

به ترکستان بیا آن خاک درباب اگر در روم مولانا نیابی [۱۴]

* * *

صوفیان مست شدند از سخنان تو کمال
که در انفاس تو بوی سخن عطّارست [۱۵]

* * *

آن طالب دل سوخته امروز کمال است
کز گفتهٔ او گرمی عطار بیابی [۱۶]

جامی در نفحات الانس دربارهٔ او نوشته:

«....اشتغال وی به شعر و تکلّف ستر حال و تلبیس را بوده باشد بلکه می‌شاید که برای آن بوده....که ظاهر مغلوب باطن نشود و از رعایت صورت عبودیت باز نماند چنان که خود می‌گوید:

که ز قرآن گر نبیند غیر قال این عجب نبود ز اصحاب ضلال
کز شعاع آفتاب پر ز نور غیر گرمی می‌نیابد چشم کور....

مثنوی معنوی، جلال الدین محمد بلخی، به اهتمام رینولد. ا. نیکلسون، طبع لیدن، ۱۹۲۹ م، دفتر سوم، ص ۲۴۱.

۱۲.دیوان کمال، ص ۱۰.

۱۳.همان دیوان، ص ۲۰ ؛ همچنین مقدمهٔ دیوان مزبور به قلم عزیز دولت آبادی، ص نه.

۱۴.همان دیوان، ص ۳۵۴.

۱۵.همان دیوان، ص ۱۰۲.

۱۶.همان دیوان، ص ۳۶۷ ؛ همچنین مقدمهٔ دیوان کمال به قلم عزیز دولت آبادی، ص نه.

این تکلّف های من در شعر من کلّمینی یا حمیرای من است....»[17]

جامی، که خود شاعری بزرگ و نکته سنج است، در بهارستان نیز در باب شیوهٔ شعر کمال چنین آورده:

«....در ایراد امثال و اختیار بحرهای سبک با قافیه‌ها و ردیف‌های غریب که سهل ممتنع نماست، تتبّع از حسن دهلوی[18] می‌کند، امّا آن قدر معانی لطیف که در اشعار وی است در اشعار حسن نیست....»[19]

و چنان که ملاحظه می‌شود به وفور معانی لطیف در شعر کمال اشارتی بلیغ نموده است.

حق این است که شاعر مورد بحث، اگر چه در زمرهٔ شعرای طراز اوّل نیست ولی بر اثر ذوق خاص عرفانی و تتبّع در دیوان بزرگان شعرای پیشین مانند نظامی و عطار و کمال الدین اسمعیل اصفهانی و مولوی و سعدی و امیر خسرو و امیر حسن دهلوی، به ویژه، توجّه به سبک سخن بعضی از شاعران نامدار معاصر خویش چون حافظ شیرازی و سلمان ساوجی و عماد فقیه کرمانی[20] شعرش طبعاً نغز و دلنشین و حاوی نکات و مضامین تازه و اصطلاحات بدیع و جالب است که، پس ازگذشت قرن ها هنوز هم کم وبیش، به عنوان مثل در سخن فارسی به کار می‌رود و ما برخی از این گونه ترکیبات راکه در دیوان وی یافته‌ایم، برای مزید فایده در اینجا می‌آوریم.

۱۷.نفحات الانس جامی، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۲۶ ش، ص ۶۱۱.

۱۸.نجم الدین خواجه امیر حسن دهلوی معاصر امیر خسرو دهلوی و مرید و معتقد مرشد بزرگ، خواجه نظام الدین اولیا و از شاعران معروف فارسی زبان هند در قرن هشتم هجری است. رجوع شود به: از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چ ۲، تهران-۱۳۳۹ ش، ص ۱۵۵ و حاشیهٔ آن.

۱۹.مقدمهٔ دیوان کمال، به قلم عزیز دولت آبادی، ص نه، به نقل از بهارستان جامی.

۲۰.برای یافتن نام شعرای مزبور که سبک سخنشان مورد توجه کمال بوده و به همین جهت اسامی آنها در دیوان وی آمده، به ترتیب نگاه کنید به صفحات: ۳۷۰، ۳۸۷، ۲۰، ۱۰۲، ۳۶۷، ۳۸۸ و نه، مقدمه ؛ ۱۰، ۲۰، ۱۱۹، ۳۵۴، ۲۰۴، ۲۱۱، ۲۶۳، ۲۹۵، ۳۹۰، ۱۳۱، ۳۱۰، ۳۳۵، ۳۹۵: ۱۶۱، ۳۸۴ و هشت و نه مقدمه ؛ ۱۵، ۲۲۹، ۳۳۵، ۳۸۱، ۳۸۴: ۳۸۴ و نه مقدمهٔ دیوان کمال به تصحیح عزیز دولت آبادی.

کلاه بر آسمان انداختن:

گر از شوق جمال گل گرفته لاله جام مل

کله بر آسمان انداخت ما زان برتر اندازیم

(دیوان کمال، ص ۲۴۹)

تعلیم خط گرفتن:

خطت بسوخت به آتش هزار دفتر علم

ندانمت زکه این خط گرفته یی تعلیم

(دیوان کمال، ص ۲۵۳)

زانو زدن:

مه خرگه نشین آن شب مرا زانو زدی صد جا

چو آن ترک از سرمستی نهادی سر به زانویم

(دیوان کمال، ص ۲۵۴)

دست شستن (از چیزی):

کمال از خضر پرسش کرد وصف چشمه‌اش گفتا

چو آن لب دیده‌ام زان آب اکنون دست می‌شویم

(دیوان کمال، ص ۲۵۴)

بگردن گرفتن:

شوریده سری جمله گرفتیم به گردن

وانگه چو سر زلف تو سودای تو کردیم

(دیوان کمال، ص ۲۷۵)

چند مرده حلاج بودن:

اگر به شیوهٔ منصور دم زنی ز انا الحق

یقین شود دم آخر که چند مرده حلّاجی

(دیوان کمال، ص ۳۳۳)

نعل وارونه (بازگونه) زدن:

من کیم گفتی که گویم خاک نعلین منی

ماه من تا چند نعل باژگونه می‌زنی؟

(دیوان کمال، ص ۳۷۰)

تر دماغی و خشک مزاجی:

مگر دماغ تو صوفی به بانگ چنگ شود تر

که از قدح بکشیدی عظیم خشک مزاجی

(دیوان کمال، ص ۳۴۴)

به ریش کسی خندیدن:

ز چیست قهقهۀ شیشه‌های می، دانی؟

به ریش محتسب شهر می‌کند خنده [۲۱]

(دیوان کمال، ص ۳۹۵)

بدیهی است توجه به همین نوع معانی موجب گردیده که، برخی از اشعار او اگر چه از سخن دیگران مقتبس است در فارسی مثل شود مانند:

سنگ بد گوهر اگر کاسۀ زرّین شکند   قیمت سنگ نیفزاید و زر کم نشود [۲۲]

(دیوان کمال، ص ۱۹۳)

و بعضی دیگر از باریک بینی و نازک خیالی، در عین لطف و زیبایی، شیوۀ گویندگان سبک هندی را فرا یاد آورد، نظیر این بیت:

نشان شبروان دارد سر زلف پریشانش

دلیل روشن است اینک چراغ زیر دامانش

(دیوان کمال، ص ۲۲۹)

۲۱.ادوارد براون انگلیسی نیز این بیت را (دارای معنایی بکر و لطیفه‌ای بدیع) دانسته است. رجوع شود به: از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمۀ علی اصغر حکمت، چ ۲، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۴۴۴.

۲۲.باید دانست که اصل این شعر از سعدی است و کمال آن را با اندک تغییری اقتباس و تضمین کرده است رجوع شود به گلستان سعدی، به اهتمام و تصحیح میرزا عبدالعظیم خان گرکانی، تهران ۱۳۱۰ ش، باب هشتم، ص ۲۱۰.

ناگفته نماند که ترکیب (طرفهٔ بغداد) که پیش از کمال، در نظم و نثر متداول و مثل بوده [۲۳] در شعر او نیز آمده چنان که گفته است:

هرگزم روزی نداد این طرفهٔ بغداد، داد   خرمن امید را زان داده‌ام بر باد، باد

(دیوان کمال، ص ۱۹۵)

چنان که از این پیش اشارت رفت، کمال از معاصران حافظ و از پیروان سبکِ سخن او بوده و شاید یکی از جهاتِ لطفِ شعر کمال و اشتمال آن بر معانی دقیق و مفاهیم بلند، همین تتبّعِ وی از شیوهٔ شعر حافظ بوده است و ما، قبل از، بیان شواهد این معنی، بی مناسبت نیست یادآور شویم که عبدالرزّاق کرمانی، شیخ کمال خجندی را در زمرهٔ ارادتمندانِ عارف بزرگ، شاه نعمت اللّه ولیّ که یکی دیگر از معاصران حافظ و از مقلّدان سبک سخن اوست برشمرده و در این خصوص نوشته است:

«....حضرت شیخ کمال الدّین خجندی که از اهل باطن و حضور بوده و قریب دو قرن [۲۴] مرتکب نامشروعی نشده، پیش هیچ سر برآورده‌ای سر فرود نیاورده مگر پیش سیّد نعمت اللّه....» [۲۵]

نکته‌ای که در این جا ذکر آن لازم می‌نماید این است که در دیوان کمال و شاه نعمت اللّه ابداً اشاره‌ای بدین ارتباط معنوی نشده و با آن که شیخ کمال، چنان که گذشت، اسامی بعضی از شعرای معاصر خویش را در دیوان اشعارش آورده، نام شاه ولی در آن میان دیده نمی‌شود. با این همه، احتمال دارد بنا به همان ذوق و مشرب خاصّ عرفانی که پیش از این به شرح گفته آمد، کمال به عارف نامدار معاصر خویش، شاه ولی، باطناً اخلاص و ارادت ورزیده باشد خاصّه که در دیوان این دو گوینده، غزلیّاتی نیز یافته‌ایم که به سبک و شیوهٔ یکدیگر نزدیک و مشابه است و این

---

۲۳. رجوع شود به: کلیله و دمنه، تصحیح مجتبی مینوی، حاشیهٔ ص ۲۱۶-۲۱۷.

۲۴. قرن: واحدی از زمان معادل سی سال....فرهنگ فارسی، محمد معین، ج ۲، ص ۲۶۶۵.

۲۵. رسالهٔ عبدالرزّاق کرمانی، جزو مجموعهٔ «در ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه ولی کرمانی»، به تصحیح ژان اوبن، تهران، ۱۳۳۵ ش، ص ۶۵؛ ایضاً همان رساله جزو مجموعهٔ «رضوان المعارف الالهیّه»، ص ۲۲.

معنی تا حدّی مؤیّد سخن عبدالرزّاق در باب ارادت کمال به شاه ولی تواند بود، اگر چه قطعیّت هم ندارد، زیرا چنان که، قبلاً اشارت رفت کمال و شاه ولی هر دو معاصر حافظ و مقلّد شیوهٔ سخن او بوده‌اند [۲۶] و از همین رهگذر ممکن است بعضی از غزلیّات آن دو از لحاظ وزن و قافیه و ردیف و معانی و مضامین، با هم مشابه افتاده باشد بی آن که اصلاً یکی از دیگری پیروی و تتبّع کرده باشد.

۲۶.دربارهٔ تتبّع شاه ولی از سبک حافظ، نگارنده را مقاله‌ای است مشروح و مفصّل به عنوان «مناسباتِ ـ حافظ و شاه ولی» در نشریهٔ دانشکده ادبیات اصفهان، سال ۱۳۴۵ ش، ص ۱ ـ ۲۸. و در باب پیروی کمال از حافظ ذکر بعضی از اشعار آن دو به عنوان مثال همین جا بسنده است:

حافظ:

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد　　دل رمیدهٔ ما را رفیق و مونس شد

(حافظ قزوینی، ص ۱۴،۱۳)

کمال:

شبی که روی تو ما را چراغ مجلس شد　　به سوختن دل پروانه وش مهوّس شد

(دیوان کمال ، ص ۱۶۰، ۱۶۱)

کمال در مقطع این غزل گفته:

نشد به طرز غزل هم عنانِ ما حافظ　　اگر چه در صفِ رندان ابوالفوارس شد

(از سعدی تا جامی، ص ۴۳۵، ۴۳۶ و دیوان کمال، ص هشت و نه مقدّمه)

حافظ:

چه مستی است ندانم که رو به ما آورد　　که بود ساقی و این باده از کجا آورد؟

(دیوان حافظ، ص ۹۸، ۹۹)

کمال:

صبا ز دوست پیامی به سوی ما آورد　　به همدمانِ کهن، دوستی به جا آورد

(دیوان کمال، ص ۱۶۲)

برای آگاهی بیشتر رجوع شود به دیوان کمال، ص ۹۳، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۳، ۲۴۵، ۲۴۹، و مقدّمهٔ همان دیوان صفحات هشت و نه.

و اینک مطلع بعضی از این دست غزلیّات:

حافظ:

حُسنت به اتّفاق ملاحت جهان گرفت
آری به اتّفاق جهان می‌توان گرفت
(دیوان حافظ، ص ۶۰)

کمال:

زلفِ کمند افکنت اقلیم جان گرفت
با این کمند روی زمین می‌توان گرفت
(دیوان کمال، ص ۶۵)

شاه ولی:

سلطان عشق ملک جهان را روان گرفت
جانم فدای او که تمام جهان گرفت
(دیوان شاه ولی، ص ۱۷۷)

* * *

حافظ:

یاربّ سببی ساز که یارم به سلامت
بازآید و برهاندم از بند ملامت
(دیوان حافظ، ص ۶۲)

کمال:

صوفی که ز چشم تو بَرد جان به سلامت
سر برنکند تا به قیامت ز غرامت
(دیوان کمال، ص ۷۰)

شاه ولی:

در کوی خرابات نشستم به سلامت
سر حلقهٔ رندانم و فارغ ز ملامت
(دیوان شاه ولی، ص ۱۸۰)

هم چنین شاه ولی:

هـرگز نَـبُوَد عـاشقی و راه سـلامت رندان نگریزند ز مستان بـه مـلامت

(دیوان شاه ولی، ص ۱۸۱)

* * *

حافظ:

سحر ز هاتف غیبم رسـید مژده بـه گـوش

که دور شاه شـجاع است مـی دلیـر بـنوش

(دیوان حافظ، ص ۱۹۱)

کمال:

چه گفت با تو شنیدی ربـاب و عـود بـه گـوش

ز کس مـترس و بـه بـانگ ربـاب بـاده بـنوش

(دیوان کمال، ص ۲۲۲)

شاه ولی:

به گوش هـوش مـن آمـد نـدای سـاقی دوش

کـه جـام جـم بسـتان و مـی حـلال بنوش

(دیوان شاه ولی، ص ۳۴۴)

پایان بخش این گفتار، ذکـر مطلع آن دسـته از غزلیّات همانندِ کـمال و شـاه نـعمت اللّـه است کـه از جـهت اشـتراک در وزن و قـافیه و ردیـف و بـعضی از خصوصیّاتِ لفظی و معنوی، گواه پیروی ایشان از حافظ یا احتمالاً تتبّع آن دو از یکدیگر تواند بود:

کمال:

عشـق آیـین پـارسایان نـیست بی خودی رسم خودنمایان نیست

(دیوان کمال، ص ۷۳)

شاه ولی:

در دلِ هر کـه عشـق جـانان نـیست مُرده دانش که در تنش جان نـیست

(دیوان شاه ولی، ص ۱۵۳)

کمال:

حدیث حُسنِ او چون گُل به دفتر در نمی‌گنجد
از آن عارض به جز خطّی درین دفتر نمی‌گنجد
(دیوان کمال، ص ۱۳۶)

شاه ولی:

مرا حالی است با جانان که جانم در نمی‌گنجد
چه سودایی است عشق او که در هر سر نمی‌گنجد
(دیوان شاه ولی، ص ۲۲۵)

* * *

کمال:

خوش نسیمی است بویِ صحبت یار
خوش نعیمی است وصل بی اغیار
(دیوان کمال، ص ۲۰۶)

شاه ولی:

گر تو مردِ موحّدی ای یار   چه کُنی دوستی تو با اغیار
(دیوان شاه ولی، ص ۳۲۲)

* * *

کمال:

نشان شبروان دارد سر زلفِ پریشانش
دلیل روشن است اینک چراغ زیرِ دامانش
(دیوان کمال، ص ۲۲۹)

شاه ولی:

چه خوش جمعیّتی داریم از زلف پریشانش
بُوَد دلشاد جان ما که دلدار است جانانش
(دیوان شاه ولی، ص ۳۴۸)

کمال:

طبیب عشق به خون گو بساز شربت عاشق

که نیست در خور بیمار جز غذای موافق

(دیوان کمال، ص ۲۳۵)

شاه ولی:

بیا که عاشق مستیم و همدمانِ موافق

بیار جام شرابی بده به عاشقِ صادق

(دیوان شاه ولی، ص ۳۵۹)

* * *

کمال:

بی تو مرا خواب و خیالِ وصال

آن همه خواب است به چشم و خیال

(دیوان کمال، ص ۲۳۹)

* * *

شاه ولی:

ای دهنت وَهْم و میانت خیال　　کار دل از هر دو خیالِ محال

(دیوان شاه ولی، ص ۳۶۲)

* * *

کمال:

ای به دل نزدیک و دور از دیدهٔ گریان من

نیستی غایب زمانی از دل پژمان من

(دیوان کمال، ص ۲۸۸)

شاه ولی:

دل که باشد گر نباشد بندهٔ فرمان من

جان چه ارزد گر نورزد عشق با جانان من

(دیوان شاه ولی، ص ۴۴۱)

کمال:

گـر سـرطلبی بَـر درت آریـم بـه دیـده
چون اشک همه جانبِ کویِ تو دویـده
(دیوان کمال، ص ۳۳۲)

شاه ولی:

خوش نقشِ خـیالی است کـه بسـتیم بـه دیـده
خـوشتر بـه ازیـن نـقش کـه بسـتیم کـه دیـده؟
(دیوان شاه ولی، ص ۵۰۵)

* * *

کمال:

بر سـرِ راه طـلب یـافت گـدایـی گُـهری
یعنی از اهل دلی بی سر و پایی نـظری
(دیوان کمال، ص ۳۴۴)

شاه ولی:

جز خیال تـو دریـن دیـده نگـنجد دگـری
چشـم دارم کـه ز الطـافِ تـو یـابم نـظری
(دیوان شاه ولی، ص ۵۳۴)

وفات این شاعر عارف و صاحب کمال بنا به اصحّ اقوال به سال ۸۰۳ هـ اتّفاق افتاده و در تبریز به خاک سپرده شده است.[۲۷] بیت زیر راکه مقطع یکی از غزل‌های اوست به قولِ جامی بر لوح قبرش نگاشته بودند:

کمال از کعبه رفتی بر دَرِ یـار هزارت آفرین مردانه رفتی [۲۸]

۲۷.نفحات الانس جامی، به تصحیح مهدی توحیدی پور، ص ۶۱۲، و مقدمهٔ دیوان کمال الدّین مسعود خجندی، ص سیزده و چهارده و متن دیوان مزبور، ص ۳۵۹.

۲۸.نفحات الانس، ص ۶۱۲ ؛ دیوان کمال، ص ۳۵۹.

نظام الدین محمود داعی شیرازی

سید نظام الدین محمود بن حسن الحسنی [1] ملقب به داعی الی اللّه [2] و معروف به شاه داعی شیرازی از مشاهیر عرفا و شعرای قرن نهم هجری است که در شعر داعی تخلّص می‌کرده و در مقدمهٔ منثوری که به عنوان دیباچه بر دیوان خویش نگاشته، و در نسخهٔ نفیس خطی مورّخ به سال ۸۷۹ ه [3] نیز مندرج است، نام و لقب خود را چنین ذکر کرده است:

«....داعی مسکین، الفقیر الی اللّه الغنی، الملقب به نظام الدین محمود بن الحسن الحسنی....» [4]

و دربارهٔ تخلّص خود به داعی نیز در همان مقدمه نوشته است:

«....تخلص....به داعی به قصد آن است که در انساب او پدران او را همه داعی می‌خوانده‌اند الی الداعی الصغیر [5] و در این دیوان بی سامان و مثنویات

۱.دیوان شاه داعی شیرازی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۹ ش، ج ۱، ص ۳۵، پیش گفتار.

۲.طرایق الحقایق، محمد معصوم شیرازی، به تصحیح محمد جعفر محجوب، ج ۳، تهران ۱۳۴۵ ش، ص ۴۹.

۳.نسخهٔ خطی مزبور در موزهٔ بریتانیاست و پروفسور ولادیمیر ایوانف عکس آن را در اختیار مصحّح دیوان شاه داعی قرار داده است. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۳۲ - ۳۴ و ج ۱، ص ۲۰ - ۲۱ پیش گفتار.

۴.دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۳۳.

۵.« داعی صغیر...حسن بن قاسم حسنی...آخرین پادشاه....سلسلهٔ علویان طبرستان، جانشین ناصر کبیر، بعد از ناصر در طبرستان و گیلان به استقلال سلطنت نمود و عاقبت در ۳۱۶ ه ق. در جنگ با اسفار بن

مشهوره به (ستّة) رجاء واثق است از ناظران که به نظر التفات ملحوظ دارند....در تعییب نکوشند و بر عیوب ناظم ذیل اغماض بپوشند که (داعی) به قصور خود معترف است.....»[۶]

چنان که ملاحظه می‌شود، داعی در این دیباچه خود را «محمود بن الحسن الحسنی....» و از اولاد داعی صغیر «حسن بن قاسم حسنی ، آخرین پادشاه سلسلهٔ علویان طبرستان....» شمرده و از این رو برخلاف آنچه بعضی از تذکره نویسان، مانند رضا قلیخان هدایت[۷] و معصومعلی نعمت اللّهی[۸] و فرصت الدولهٔ شیرازی[۹] نوشته‌اند وی از سادات حسینی نبوده، بلکه به تصریح خود او نسبش به حضرت امام حسن بن علی بن ابیطالب (ع) می‌رسیده است. ظاهراً بعضی از تذکره نویسان «زید بن حسن بن علی (ع) را با زید بن علی بن حسین بن علی (ع) اشتباه کرده‌اند»[۱۰]

نکته‌ای که ذکر آن در اینجا لازم می‌نماید این است که داعی شیرازی (۸۱۰ - ۸۷۰ ه)[۱۱] با شاه نعمت اللّه ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ ه)[۱۲] معاصر بوده و ۲۴ سال

شیرویه هلاک شد و دولت علویان طبرستان با مرگ او برافتاد »

دایرة المعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسین مصاحب، ج ۱، ۱۳۴۵ ش، ص ۹۴۳.

۶.دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۳۴.

۷.ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، به کوشش مهر علی گرکانی، تهران ۱۳۳۴ ش، ص ۱۰۹.

۸.طرایق الحقایق، ج ۳، ص ۴۹.

۹.آثار عجم، فرصت شیرازی، طبع بمبئی، ۱۳۵۴ ه ق. ص ۴۸۵.

۱۰.برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به: دیوان شاه داعی شیرازی، ج ۱، ص ۳۶، پیش گفتار به قلم محمد دبیر سیاقی.

۱۱.دایرة المعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسین مصاحب، ج ۱، ۱۳۴۵ ش، ص ۹۴۳ ؛ دیوان شاه داعی شیرازی، ج ۱، ص بد - به مقدمه به قلم آقای علی اصغر حکمت و ص ۳۸ - ۴۰، پیش گفتار به قلم آقای محمد دبیر سیاقی ؛ آثار عجم، فرصت شیرازی، بمبئی ۱۳۴۵ ه ق. ص ۴۸۶.

۱۲.مسافرت های شاه نعمت اللّه ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی، تألیف نگارندهٔ این سطور اصفهان ۱۳۴۷ ش، ص چهار و پنج مقدمه.

آخر عمر او را درک کرده و برای کسب فیوض معنوی و فراگرفتن حقایق عرفانی و معارف الهی از محضر آن عارف بزرگ، رهسپار کرمان گردیده و بعد از بیعت و دریافت خرقه و اجازهٔ ارشاد به شیراز بازگشته است.

برخی از صاحبان تراجم احوال [۱۳] نوشته‌اند که داعی تا پایان زندگی، به شاه ولی صمیمانه ارادت می‌ورزیده و از بزرگان خلفای سلسلهٔ نعمت اللهیه به شمار می‌رفته است. این معنی از فحوای بسیاری از اشعار شاه داعی نیز به خوبی آشکار است و ما از این پس، با ذکر شواهدی از سخنان وی، بدان اشارت خواهیم کرد. عبدالرزاق کرمانی، که از نویسندگان متصوّف اوایل قرن دهم هجری [۱۴] و از هواخواهان شاه نعمت اللّه ولی بوده، در تذکره‌ای که در احوال مراد و مقتدای معنوی خود پرداخته در باب کیفیت ارادت شاه داعی به شاه نعمت اللّه ولی سخنی دارد که از جهات گوناگون خاصه، از لحاظ طرز تصوّر و داوری معاصران شاه ولی نسبت به وی جالب است و ما نقل قسمتی از آن را، اگر چه موجب اطنابست، خالی از فواید ادبی و اجتماعی و عرفانی نمی‌دانیم، به ویژه، که مطلب مزبور از قول شاه داعی بیان شده و پیداست که نویسندهٔ تذکره در این باره از مسموعات خود یعنی آنچه مردم آن روزگار در این خصوص روایت می‌کرده‌اند استفاده نموده است، بدین قرار:

«.....یکی از خلفاء (شاه ولی)....عارف اطوار الشهود و کاشف اسرار الوجود، سید نظام الدین محمود الواعظ، الشهیر بالداعی الی اللّه، رحمه اللّه است. می‌فرموده‌اند که قبل از وصول به آستانهٔ حضرت مقدسهٔ (شاه ولی) ملازمت شیخ مرشد الدین ابواسحق بهرامی می‌داشتم، روزی فرمودند که مخدوم زاده! نشأهٔ شما عالی است قبل از این که این دو بزرگ سفر آخرت نمایند سفر کنید و

۱۳.مانند عبدالرزاق کرمانی و رضا قلیخان هدایت و معصومعلی نعمت اللّهی و فرصت الدوله شیرازی.

۱۴.عبدالرزاق کرمانی در (شوال سنهٔ احدی عشر و تسعمائه....) به فرمان ظهیر الدین عبدالباقی که از احفاد شاه نعمت اللّه ولی بوده، به تألیف تذکره‌ای در احوال عارف مزبور پرداخته است که به عنوان مناقب حضرت شاه نعمت اللّه ولی جزو مجموعه‌ای از طرف انستیتو ایران و فرانسه در سال ۱۳۳۵ ش در تهران به طبع رسیده است. رجوع شود به مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۶.

خود را به صحبت سید نعمت اللّه یا سید قاسم [15] برسانید، چرا که من متکفل تربیت شما نمی‌توانم بود...صباح که به خدمت شیخ رفتم، فرمودند حواله بـه کرمان است و خدمت شاه ماهان.....

برادر بزرگم سید سراج الدین یعقوب چون اضطراب و شوق من معلوم کرد مرافقت کرد. به اتّفاق او و یکی از سادات انجو که سید شجاع الدین عزیز نـام داشت و یک دو ملازم، متوجه کرمان شدیم....به هر جمعی که مـی‌رسیدیم و احوال حضرت مقدسه می‌پرسیدیم می‌گفتند مردی دنیادار است و اسباب بسیار پیش او جمع شده، شبی حضرت مقدسه را در خواب دیدم بر صورت نیکان که می‌فرمودند ما هم چنینیم، هیچ بر ما نبسته و محبّت هیچ بر ما ننشسته [16]

دیگر آن که در راه هر یک طعامی تعیین کردیم و در ماهان قبل از ملاقات، خادم آمد و از برای هر فردی طعامی که در راه طلب نموده بـودیم آورد [17]...و چون به مجلس آن حضرت رسیدیم برادرم و آن سید دست بوس کردند و من پای بوس نمودم. سرم را در کنار گرفتند....فرمودند عجب سوخته‌ای است، بیت :

۱۵.مراد سید معین الدین علی بن نصیر، معروف به سید قاسم انوار است، که از بزرگان عرفای قرن هشتم و نهم هجری بوده و چنان که در احوال او نوشته‌اند به شـاه نعمت اللّـه ولی ارادت مـی‌ورزیده است. بـرای آگاهی بر احوال او رجوع شود به: تاریخ حبیب السیر، خواند میر، تهران، ج ۴: ص ۱۰، ۱۱؛ مجمع الفصحاء هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۵۲ ؛ از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، ج ۲، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۶۹۴- ۷۰۷ و حواشی آن ؛ مقدمهٔ کلیات قاسم انوار، به تصحیح استاد سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۷ ش، ص ۴۷ - ۴۸.

۱۶.این سخن یادآور داستان دیگری در همین باره است، که گویند شخصی پس از دیدن جاه و شکـوه و تجمّل زندگانی ظاهری شاه ولی به تعریض گفت: « نه مردست آنکه دنیا دوست دارد » و او چنین پاسخ داد: « اگر دارد برای دوست دارد »

۱۷.این مطلب از جملهٔ خوارق عادات و کراماتی است که به شاه ولی نسبت داده‌اند و نگارنده در کـتاب مسافرت های شاه نعمت اللّه ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی به برخی از آنها اشارت کرده است. رجوع شود به کتاب مزبور ص ۶ و ۷ ؛ ۱۱ و ۱۳ ؛ ۲۱ و ۲۲ و حواشی آن.

مـوسیا اوراد خـوانـان دیگـرند سوخته جان و روانان دیگـرند [۱۸]

... و هم در آن مجلس بیعت کردیم و ارادت گفتیم و به قبول خرقه و وصله مستسعد شدیم و از اشعار آن حضرت (شاه داعی شیرازی) است:

شـدم بـه خـطهٔ کـرمان و جـانم آگـه شـد
کـه مـرشد دل مـن شاه نـعمت اللّه شـد
مـرا اگـر چـه بسـی نسـبتست در ره عشـق
نخست روی دلم سوی او موجّه شد...» [۱۹]

مؤلف مزبور سپس چنین آورده است:

«.....غالباً دو ماه در خدمت حضرت مقدسه بوده‌اند و حضرت مـرحـومی داعی، قریب سی سال حقایق و معارف صوفیه بر سر منبر به خلق رسانیده‌اند و خلایق را ارشاد و تکمیل فرموده.....» [۲۰]

ناگفته نماند که شاه داعـی را در مـدح و مـنقبت مـرشد روحـانی خـود، شـاه نعمت‌اللّه ولی، غزلیات و اشعار نغزی است که حاکی از عالی‌ترین عواطف معنوی و ارادت و اخلاص قلبی وی نسبت بدان عارف بزرگ است، چنان‌که در غزلی که از این پیش بدان اشارت رفت، حال جذبه و شوق و کیفیت بیعت خویش را بدین گونه بیان کرده است:

۱۸.بیت بالا تحریف یکی از اشعار مثنوی مولانا جلال الدین محمد مولوی است که در اصل بدین گونه آمده:

مـوسیا آداب دانـان دیگـرند سوخته جان و روانان دیگـرند

مثنوی معنوی، جلال الدین محمد، به اهتمام رینولد الین نیکلسون، طبع لیدن ۱۹۲۵ م، ج ۱، دفتر ۲، ص ۳۴۳.

۱۹.رسالهٔ عبدالرزاق کرمانی، جزو مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۸۲ ـ ۸۵، مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، چاپ تهران، بدون تاریخ، ص ۲۷ ـ ۲۹.

۲۰.مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه، به تصحیح ژان اوبن، ص ۸۶ ؛ مجموعهٔ رضوان المعارف، ص ۲۹.

چو نور دینش [۲۱] لقب از سماء عزت بود
کسی که قدح درو کرده است گمره شد
مرا اگر چه بسی نسبتست در ره فقر (کذا)
نخست جان و دلم سوی او موجه شد [۲۲]
گرفت دست من و دامنش گرفتم من
ز بیعت و نظرش روی من درین ره شد
نهان نبود که او بود قطب روی جهان
ز داعی این سخن حق کجا مموه شد [۲۳]

و باز در غزلی به مطلع:

بنده گر حق جان آگاهش دهد — درد و سوز و ناله و آهش دهد

گفته است:

راند او را در غنا گاهی و گاه — تاج فقر و قرب درگاهش دهد
چون که داعی را سپهداری کند — شاه عالم نعمت اللّهش دهد... [۲۴]

و در غزل دیگری از مراد و مرشد خود شاه ولی چنین یاد کرده است:

بیا که معرفتی جامعِ همه اطراف
به جام جان تو ریزیم همچو بادهٔ صاف

۲۱.اشاره به لقب شاه نعمت اللّه ولی است که (نورالدین) بوده، چنان که خود او گفته است:

نعمت اللّه نور دین دارد لقب — نور دین از نعمت اللّه می‌طلب

دیوان شاه ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۷۰.

۲۲.این بیت با آنچه که قبلاً از رسالهٔ عبدالرزاق کرمانی نقل کردیم اندک تفاوتی دارد، در نسخهٔ رسالهٔ عبدالرزاق در مصراع دوم به جای (جان و دلم)، (روی دلم) آمده است که از نسخهٔ دیوان چاپی مناسب‌تر و از لحاظ لطف صنعت استعاره لطیف‌تر است.

۲۳.دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۸۷؛ مموه در این جا به معنی باطل و در مقابل حق آمده و اصلاً اسم مفعول از تمویه است که به معنی «...سیم یا زر اندود کردن چیزی را...و تلبیس کردن» باشد. منتهی الارب فی لغة العرب، علامه عبدالرحیم صفی پوری، چاپ افست، تهران ۱۳۳۷ هـ ق. ج ۴، ص ۱۲۱۳.

۲۴.دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۸۷ و ج ۱، ص ۴۱ پیش گفتار.

درون جـــام عـــیان روی ســـاقی بـــاقی
مجرد از همه اوصاف و با همه اوصاف...
حـدیث داعـی از شـاه نـعمت اللّـه گـوی
یگانه سید ما پیر قاف تا سـوی قـاف [۲۵]

و نیز در غزلی بدین مطلع:

پای در نه خـود بـه کـوی مـا بـبین   دل که گم کردی بـه سـوی مـا بـبین

چنین آورده:

خـــویشتن را در ســماع مــا فکــن   گــرمی مـا، هـای و هـوی مـا بـبین
بـــاز از شـــیراز رو ســـوی یــمن   انــدک آثــاری ز بــوی مــا بـبین....
دف و نــای عشــق جـانان سـاز کـن   جــان مست قــول گــوی مــا بـبین
یک نــفس دریــای دل گـو مـوج زن   حــال چشــم بــحر جـوی مـا بـبین
شــاه عـالم نـعمت اللّـه حـاضرست   داعــی، او را روبــروی مــا بـبین [۲۶]

شاه داعی علاوه بر غزلیّات در دیگر اشعار خود نیز بدین معنی اشارت کـرده است چنان که در قطعه‌ای به مطلع:

مگر که هم به کرم درکشی قلم بگـناه   وگرنه وای به ما وین طریق بی راهی

با نهایت فروتنی و تواضع گفته است:

بـیا و دست دعـا بـرگشای ای داعـی   اگر چو ما ز گدایان نعمت اللّـهی [۲۷]

در این جا، بی مناسبت نیست یادآور شویم که شاه داعی با این که، پس از درک محضر شاه نعمت اللّه از مریدان و خـلفای خـاص او گـردید، بـه مـقتدای سـابق خویش، یعنی مرشد الدین ابو اسحق بهرامی، تا پایان عمر او وفادار و حقگزار ماند و به یمن مشرب توحید نسبت به سایر فرق صوفیه نیز، با سعهٔ صدر و عدم تعصّب از ابراز حسن عقیدت و اخلاص، مضایقت نمی‌کرد، چنان که در همین باره گـفته است:

۲۵.همان دیوان ، ج ۲، ص ۶۶۳ و ج ۱، ص ۴۵ پیش گفتار.

۲۶.همان دیوان، ج ۲، ص ۷۰۷ و ج ۱، ص ۴۵ پیش گفتار.

۲۷.همان ، ج ۲، ص ۷۵۵ و ج ۱، ص ۴۵ پیش گفتار.

هزار شکر که داعی گذشت از عادات
به یمن تربیتی از مشایخ سادات
مرا ز نعمت اللّه قسمتی دادند
که خوان معرفت افکنده‌ام به شرح صفات
اگر چه احمدی [۲۸] و مرشدی [۲۹] و قادریم [۳۰]
خلیفگی طرایق گزیده‌ام به سمات
ولی خلاصهٔ عرفان و مشرب توحید
مراد بوده مرا از جمیع این طرقات [۳۱]

۲۸.احمدی اشاره به تاج العارفین سیدی احمد کبیر است که ظاهراً از مشایخ سلسلهٔ صوفیهٔ قادریه بوده است. دیوان شاه داعی، ج ۱، ص کب ـ مج مقدمه، به قلم علی اصغر حکمت و ص ۵۳ پیش گفتار، به قلم محمد دبیر سیاقی.

۲۹.مرشدی: بی گمان اشاره به مرشد الدین ابو اسحق بهرامی است که صاحب طرایق الحقایق او را «مرشد الدین شیخ ابو اسحق البهرانی الشیرازی....» ذکر کرده و مصحح دیوان، به پیروی از رضا قلیخان هدایت در ریاض العارفین و بنا به مندرجات یکی از نسخ خطی دیوان شاه داعی که صریحاً او را (بهرامی) نوشته‌اند، نام اخیر را ترجیح داده است. دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۴۶ پیش گفتار. نگارنده نیز (بهرامی) را صحیح‌تر می‌داند زیرا در تذکرهٔ عبدالرزاق کرمانی که از آثار اوایل قرن دهم هجری است، چنان که گذشت وی «شیخ مرشد الدین ابو اسحق بهرامی» نامیده شده است. رجوع شود به رسالهٔ عبدالرزاق کرمانی، جزو مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۸۲ ؛ مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، چاپ تهران، بدون تاریخ، ص ۲۷.

۳۰.قادری منسوب به سید عبدالقادر جیلانی، مؤسس سلسلهٔ قادریه است که ظاهراً شاه داعی به مشایخ این سلسله از جمله سیدی احمد کبیر ارادت می‌ورزیده است. برای اطلاع بیشتر درباره سلسلهٔ قادریه رجوع شود به طرایق الحقایق، محمد معصوم شیرازی، به تصحیح محمد جعفر محجوب، ج ۲، تهران، بدون تاریخ، ص ۳۶۲ـ ۳۶۴.

۳۱.دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۸۸ و ج ۱، ص ک مقدمه، به قلم علی اصغر حکمت ؛ فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ مجلس شورای ملی، تألیف ابن یوسف شیرازی، ج ۳، تهران ۱۳۱۸ـ ۱۳۲۱ ش، ص ۴۶۵ـ ۴۶۶.

شاه داعی پس از مرگ شاه نعمت اللّه ولی در رثای او اشعاری سروده که رباعی نغز و لطیف زیر از آن جمله است:

ای گوهر پاک از همه آلایش خاک دامن ز میان خاک برچیدی پاک
افلاک به انفاس تو می‌گشت همی انفاس سپردی به خدای افلاک [۳۲]

بنا به روایت عبدالرزاق کرمانی، شاه داعی، دیباچه‌ای نیز بر دیوان شاه ولی نوشته بوده که امروز در دست نیست.

باید دانست که شاه داعی، دارای آثار منظوم و منثور فراوان به فارسی و عربی بوده که اسامی آنها به تفصیل در تذکره‌ها آمده است.

رضا قلیخان هدایت [۳۳] و معصومعلی نعمت اللّهی [۳۴] و فرصت الدولهٔ شیرازی [۳۵] غیر از دیوان شعر و مثنوی‌های شش گانهٔ او که به ستهٔ داعی معروف است، نام بسیاری از رسائل وی را ذکر کرده‌اند که نقل آن موجب اطناب است و فهرست تمام آنها در مقدمهٔ دیوان چاپی او مندرج است [۳۶] و هم در آنجا، نام شانزده رساله دیده می‌شود که در حال حاضر، ضمیمهٔ نسخهٔ عکسی دیوان شاه داعی است و چنان که پیش از این گفتیم به همّت یکی از خاور شناسان از روی نسخهٔ نفیس خطی موجود در موزهٔ بریتانیا فراهم آمده است [۳۷].

صاحب آثار عجم وفات شاه داعی را به سال ۸۷۰ هـ ق. نوشته است [۳۸] و بنا به

---

۳۲. دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۴۵ و ج ۱، ص ۴۵- ۴۶ پیش گفتار و ص ک مقدمه.

۳۳. ریاض العارفین، هدایت، به کوشش مهر علی گرکانی، تهران ۱۳۴۴ ش، ص ۱۰۹ - ۱۱۰؛ دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۳۰ - ۳۳ پیش گفتار.

۳۴. طرایق الحقایق، محمد معصوم شیرازی، به تصحیح محمد جعفر محجوب، ج ۳، تهران ۱۳۴۵ ش، ص ۴۹- ۵۱؛ دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۳۰ - ۳۳ پیش گفتار.

۳۵. آثار عجم، فرصت الدولهٔ شیرازی، چاپ بمبئی، ۱۳۴۵ هـ ق. ص ۴۸۵ - ۴۸۹؛ دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۲۴- ۲۶ پیش گفتار.

۳۶. همان دیوان، ج ۱، ص لج - لد مقدمه و ص ۲۴- ۳۵ پیش گفتار.

۳۷. دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۶۲ و ص ۲۰ - ۲۲ پیش گفتار.

۳۸. آثار عجم، فرصت الدوله شیرازی، ص ۴۸۶؛ مرحوم فرصت در حاشیهٔ همین صفحه چنین آورده: «فقیر

تحقیق برخی از فضلای معاصر، تاریخ مزبور صحیح به نظر می‌رسد [۳۹].

این عارف گرم رو فاضل، و شاعر سوختهٔ صاحب دل را بـه پـیروی از عـقیدهٔ وحدت وجود اشعار فراوانی است که به شیوهٔ شعر و سبک سخن مقتدای روحانی او، یعنی شاه نعمت اللّه ولی، بسیار نزدیک است و ما برای نـمونه، اشـعار زیـر را از قسمت های مختلف دیوان وی در اینجا می‌آوریم:

اعــیان جــهان مــظهر اسـما و صـفاتند
اســما و صـفات آیـنهٔ حـضرت ذاتـند
مجموع مراتب که به هستی شـده قـایم
امواج و حبابند که در بحر حـیاتند.... [۴۰]

یک تـجلی کـرد از ذات و صـفات — یــار و روشــن کـرد جـمله کـاینات
شــد مــعین جــمله اطـوار وجـود — شـد مـهیا جـمله اوصـاف و ذوات
از جــمال آن تـجلی کـعبه سـاخت — وز جـلال آن تـجلی سـومنات... [۴۱]

* * *

اگـــر مـــوج دریـــا بـــود صـــد هـــزار
تـــو مـــجموع، یک آب دریـــا شـــمار

غزلی در دیوانش دیدم که یک شعرش این است:

چو باد خاک تو خواهد به هر طرف بردن — مهل که از تـو نشـیند بـه خـاطری گـردی

و این شعر را بر لوح مزارش نقر کرده بودند....»

رضا قلیخان هدایت در ریاض العارفین وفات او را به سال ۸۶۷ هـ.ق. و در مجمع الفصحاء به سال ۸۶۹ نوشته و تناقض گویی کرده است. رجوع شود به: ریاض العارفین هدایت، به کوشش مهر علی گرکانی، ۱۳۴۴ ش، ص ۱۰۹ ـ ۱۱۰ و مجمع الفصحاء هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹، ص ۳۳.

۳۹.دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ید ـ به مقدمه و ص ۳۸ـ ۴۰ پیش گفتار.

۴۰.همان دیوان، ج ۲، ص ۴۶۲. افسوس که بیت اخیر در دیوان مزبور تحریف شده و معنی آن نیز به کلی ضایع گردیده است. در مصراع اول، به جای (بهستی) بهشتی و در مصراع دوم، به جای (در) بر آمده. اما در آثار عجم چاپ بمبئی و در صفحه ۲۶ پیش گفتار دیوان درست نقل شده است.

۴۱.دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۲۲۹.

ز یک آفـــتابست ایـــن روشـــنی
ز روزن فـــضولی مـــا و مـــنی....
یـــقین عـــین ذاتست جـــمع صـفات
تـــعین هـــمه اعـــتبارات ذات
نـــه نـفی صـفاتست ایـن ظـن مـبر
بـــه اثـــبات انـــدیشهٔ مـــختصر
کـه ذات و صـفات و تـعین یکیست
اگر در خـیال مـن و تـو شکیست...[۴۲]

چنان که قبلاً اشارت رفت از این دست اشعار که نمودار عقاید و افکار عرفانی و سبک مخصوص شاه داعی است در دیوان وی بسیار دیـده مـی‌شود و مـا بـرای رعایت جانب ایجاز، از نقل نمونه‌های دیگر صرف نظر می‌کنیم و سخن خـود را دربارهٔ عارف مزبور به چند بیت از یکی از غزلیّات نغز و عاشقانهٔ او پایان می‌دهیم:

ای سـروناز مـن نـظری نـیست بـا منت
زان ره نـمی‌دهی کـه بـیایم بـه گـلشنت
سـنبل بـه رغـم گـل ز گـریبان مکـن بـرون
کـاشفتگان بـاغ بگـیرند دامـنت
تـا چـهرهٔ تـو آتش شـوقم بـه سـینه زد
پـروانـه گشـته‌ام ز پـی شـمع روشـنت
از دیـده و دل مـنت ای جـان طـلب کـنند
زیرا کزین دو خانه برون نیست مسکنت...[۴۳]

۴۲.همان دیوان، ج ۱، ص ۲۸ پیش گفتار به نقل از آثار عجم.

۴۳.دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۶۰۱ ـ ۶۰۲.

ابن سینا فیلسوف بزرگ ایرانی

شیخ الرئیس ابو علی حسین بن عبداللّه معروف به ابن سینا، بزرگترین فیلسوف و طبیب و دانمشند ایرانی، که همواره چون خورشید تابان در آسمان حکمت و دانش جهان فروزان است، نه تنها تاج افتخار مشرق و مایهٔ فخر و مباهات ایران زمین است بلکه، تا زمین و آسمان برقرار است، عالم انسانی از نبوغ وی برخوردار و به وجود او سرفراز است.

پدرش، عبداللّه اهل بلخ، از شهرهای قدیم خراسان بود و در عهد دولت نوح بن منصور سامانی (۳۶۶- ۳۸۷ ه) فرمانروایی قریهٔ خرمیثن (خورمیثن) را که از توابع بخارا، پایتخت سامانیان یعنی پادشاهان پاک نژاد و اصیل ایرانی بود، برعهده داشت. از ده افشنه، که در همان حوالی بود، زنی بلند اختر به نام ستاره گرفت و در آن جا به سال ۳۷۰ هجری، از این وصلت فرخنده و قران سعدین، حسین قدم به عالم هستی نهاد که هم از خردی آثار بزرگی در ناصیه‌اش هویدا بود چنان که، در شانزده سالگی، علوم ادبی و فقه و تفسیر و حدیث و ریاضیات و طبیعیات متداول عصر خویش را فرا گرفت و طبیبی حاذق گردید و در هجده سالگی، از تعلّم همهٔ علوم بپرداخت [1] و از بیست و یک سالگی، به تألیف و تصنیف مشغول شد و

۱.تاریخ مختصر الدول ابن العبری، چاپ بیروت، ۱۹۵۸ م، ص ۱۸۷ - ۱۸۹ ؛ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌اللّه صفا، ج ۱، ص ۳۰۳ ؛ زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۳ ش، ص ۲-۳ ؛ مقالهٔ ابن سینا، به قلم استاد همایی، مجلهٔ مهر، سال ۵، ش ۱ و ۲ و ۳ ؛ سه حکیم مسلمان، دکتر سید

متجاوز از ۲۰۰ کتاب و رساله دربارهٔ مطالب گوناگون علمی و فلسفی و ادبی و دینی، به زبان فارسی و عربی، به رشتهٔ تحریر درآورد که خوشبختانه بیشتر آنها تا امروز، مانده و در دسترس طالبان و اهل تحقیق و تتبّع قرار دارد [۲].

نکتهٔ مهم این است که غالب آثار این حکیم و دانشمند عالی قدر و گرانمایهٔ ایرانی، به مقتضای اوضاع و احوال نظامی و سیاسی و اجتماعی ایران و سایر ممالک اسلامی در قرن چهارم و پنجم هجری، به عربی، یعنی زبان دینی و علمی و ادبی جهان اسلام آن روزگار، تدوین گردیده و همین امر کم کم، موجب اشتباه بعضی از فرهنگ نویسان و دستاویز جمعی از متعصّبان ادوار بعد شده است تا آن جا که، به اعتبار این گونه تألیفات گاهی وی را، که ایرانی بودنش از آفتاب روشن‌تر است، فیلسوف عرب خوانده و اخیراً نیز، در یکی از مجلّات خارجی، ناآگاهانه او و امام محمد غزالی طوسی و بعضی از دیگر بزرگان ایران را با همین عنوان و ملیت یاد کرده‌اند؟! [۳] ما در این جا، بدون تعصّب و شائبهٔ حب و بغض برای رفع و ردّ این شبهه و نغمهٔ ناساز یادآور می‌شویم، ابن سینا چنان که گذشت در بخارا، پایتخت سلاطین سامانی ایرانی نژاد [۴] و مرکز اصلی زبان و ادبیات فارسی دری [۵] متولد

حسین نصر، ترجمهٔ احمد آرام، تبریز ۱۳۴۵ ش، ص ۲۸.

۲.تعداد آثار ابن سینا را از ۳۸ تا ۲۵۰ و بیشتر نیز نوشته‌اند، برای آگاهی بر این معنی و همچنین ملاحظهٔ آثار و تألیفات فارسی و عربی وی رجوع شود به: زندگی و آثار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۹ - ۴۱ ؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۱۴ - ۳۱۶ ؛ سه حکیم مسلمان، ص ۳۱- ۳۴ و غیره.

3. The Arab, London, 1970.

۴.سامان خدا، جد پادشاهان سامانی، که در عهد امویان بر بلخ، حکومت داشت اصلاً زرتشتی نو مسلمان بود و نسبش به بهرام چوبین، سردار معروف ساسانیان می‌رسید. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۳۰۳ ؛ زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۲ ؛ ابن سینا، بـه قلم استاد همایی، مجلهٔ مهر، س ۵، ش ۱، ص ۲۵- ۲۷.

۵.منشأ زبان فارسی دری که اکنون، متجاوز از هزار سال زبان رسمی ایرانیان است لهجهٔ مردم بلخ و دیگر شهرهای ماوراء النّهر و خراسان قدیم است و سلاطین آل سامان که از حدود ۲۵۰ تا ۳۹۸ هجری، بـر آن

گردید و زبان فارسی را در دامان مادر فرا گرفت و بعد از معالجهٔ نوح بن منصور سامانی در بخارا به کتابخانهٔ معروف سامانیان راه یافت و بر اثر هوش سرشار و حافظهٔ قوی از مطالعهٔ آثار برگزیدهٔ فارسی و عربی کتابخانهٔ مزبور، مایهٔ فراوان برای نشر آثاری که بعدها به زبان فارسی نگاشت به دست آورد.

ناگفته نماند، بنا به سنتی که از عهد پیامبر اسلام (ص) و خلفای راشدین به وجود آمد «نخستین مرکز تعلیم مسلمانان مساجد بود....و در ایران دورهٔ اسلامی هم این سنت از قرن دوم و سوم به بعد معمول بود و در بسیاری از مساجد که در بلاد این کشور، ایجاد شد بنا بر اطلاعات و شواهدی که در دست داریم حوزه‌های تدریس دایر بود و از آن جمله است در سیستان و بخارا (زادگاه ابن سینا) و بلخ و هرات و فارس و غیره....» [۶]

بدیهی است مدارس مذکور که به قصد ادخار حسنات اخروی تأسیس شده بود قهراً وسیلهٔ نشر علوم دینی و معارف اسلامی و ترویج زبان و ادبیات عربی که زبان رسمی و سیاسی و نظامی و دینی ممالک اسلامی به شمار می‌رفت گردید [۷].

دانشمندان ایرانی از همان صدر اسلام، بر اثر استعداد و شایستگی و سابقهٔ درخشان تاریخی و فرهنگی حتّی در بسیاری از شعب علوم دینی و فنون ادب عربی بر دانشمندان عرب پیشی گرفتند و از سرآمدان روزگار خود گردیدند و برای استفادهٔ عموم مسلمانان در سر تا سر ممالک اسلامی، ناگزیر تمام یا بعضی از آثار خود را بدان زبان نوشتند [۸] مانند ابن المقفع، سیبویه، محمد بن جریر طبری،

نواحی فرمانروایی داشتند بر اثر علاقهٔ شدید به ملت و نژاد خود، به ترویج زبان و ادبیات فارسی و تربیت و تشویق شاعران و نویسندگان بزرگی مانند رودکی و شهید و بوشکور و دقیقی و ابوالمؤید و بلعمی و دیگران پرداختند. رجوع شود به تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۱۵۷ ـ ۱۶۳ و ۲۰۶ و ۳۵۶ـ ۳۵۸.

۶.تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۶۳ ـ ۲۶۴.

۷.تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۶۸ و ج ۲، ص ۲۳۱ ـ ۲۳۲.

۸.برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۳۴ـ ۳۵ ؛ ترجمهٔ فن سماع طبیعی، تصنیف شیخ الرئیس ابوعلی سینا، نگارش محمد علی فروغی، تهران ۱۳۱۶ ش، ص ۶ دیباچه.

محمد بن زکریای رازی، امام محمد غزالی طوسی، امام فخر رازی، شیخ طوسی، خیام نیشابوری، خواجه نصیر و دیگر بزرگان که برشمردن ایشان موجب اطناب است و این شیوه تا دورهٔ صفویه و قاجاریه، حتی تا زمان حاضر، نیز ادامه پیداکرد و آثار عربی مجلسی، شیخ بهائی، ملاصدرای شیرازی، ملا هادی سبزواری، شیخ عباس قمی و آقا بزرگ تهرانی (صاحب الذریعه) و ده ها عالم و حکیم و دانشمند دیگرگواه این مدعاست. به قول مرحوم استاد سعید نفیسی در قرون گذشته:

«....اگر این همه بزرگان به زبان فارسی چیزی ننوشته یا کمتر نوشته‌اند نه از آن است که ایرانی نبوده‌اند و فارسی نمی‌دانسته‌اند بلکه از آن جهت است که، زبان تازی زبان دینی همهٔ مسلمانان شده بود و قهراً زبان علمی تمام عالم اسلام بود، واز سرحد فرانسه تا سرحد چین و از کوههای قفقاز تا اقیانوس هند، همه کس این زبان را می‌دانست و هر تألیفی که ایرانیان بدین زبان می‌کردند همه از آن بهره‌مند می‌شدند [۹]....این نکته چندان در جهان متمدن بی سابقه نبود، روزگاری زبان یونانی زبان علمی جهان بود، پس از آن زبان سریانی این جایگاه راگرفت و سپس نوبت تازی رسید، هم چنان که در قرون وسطی، در تمام اروپا، زبان لاتین زبان علمی بود و ساکسن و ژرمن و سلت به این زبان تألیف می‌کردند و هنوز هم

۹.«...آثار نداشتن به زبان فارسی دلیل بر ایرانی نبودن نیست زیرا که تا همین اواخر، زبان علمی همهٔ مسلمانان عربی بود و چه بسیار از دانشمندان ملل مختلف ایرانی و ترک و هندی آثار خود را به زبان عربی نگاشته‌اند و به زبان مادری اثری از خود نگذاشته‌اند و مسلمانانی که به زبان غیر عربی چیز نوشته‌اند نادرند.....از پیشینیان ابن مقفع که بهترین نثر نویس عربی است، و در ایرانی بودنش شکی نیست، اثر فارسی ندارد. سیبویه نحوی معروف را همه کس ایرانی می‌داند حتی اینکه، اسمش هم ایرانی است با این همه یک کلمه به زبان فارسی ننوشته است. ابونواس شاعر شهیر هارون الرشید مسلّم است که ایرانی بوده ولیکن هر چه شعر از او باقی است به عربی است. از قدما گذشته، متأخرین ما نیز همین شیوه را داشتند، صدرالدین شیرازی، معروف به ملاصدرا، که از بزرگترین حکمای ایرانی عصر صفویه است همهٔ مصنفاتش به زبان عربی است. حتی از معاصرین خود ما بسیارند که مؤلّفات خویش را به عربی نوشته‌اند.....»، ترجمهٔ فن سماع طبیعی، ص ۶، دیباچه.

در بسیاری از ممالک اروپا، در دانشگاه ها زبان رایج است و اسناد رسمی دانشگاه ها را بدان زبان می‌نویسند....خوشبختانه از ابن سینا آثار فارسی بسیار معتبر به دست داریم و بر ما مسلّم است که این مرد بزرگ....به همان درجه که در زبان تازی منتهای قدرت را داشته....به همان درجه، نیز در زبانی که از مادر خود فراگرفته است استاد بوده »[۱۰]

با این که در این مقاله وجهۀ نظر ما بیان ملیّت ابن سیناست[۱۱] ذکر نام و اشارۀ اجمالی به برخی ازکتاب ها و رسایل فارسی وی در اینجا ضروری به نظر می‌رسد، خاصه آن که این آثار از لحاظ ملیّت ابن سینا ارزش فراوان دارد و از جهت سلاست و بلاغت و ترکیبات خاص و «....اصطلاحات علمی پارسی در مسائل گوناگون طبی و فلسفی و ریاضی »[۱۲] نیز از شاهکارهای نثر فارسی به شمار می‌رود.

از معروفترین این نوع آثار ابن سینا کتاب دانشنامۀ علائی و رسالۀ نبض و رسالۀ معراجیه (معراجنامه) و رساله‌ای در مبدأ و معاد است[۱۳].

باید دانست که به شیخ الرئیس اشعاری به فارسی نیز نسبت داده‌اند از جمله: « در سفینه‌ای به شکل بیاض که تاریخ غرۀ ذی القعده سنۀ احدی و خمسین و ستمائه (۶۵۱) دارد و متعلّق به آقای جلال همایی است، این رباعی به نام ابن سینا ثبت شده و چون این سفینه قدیمی‌ترین مأخذی است که از اشعار فارسی او داریم

۱۰.زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۳۵- ۳۶ ؛ ابن سینا، به قلم استاد همایی ؛ مجلّۀ مهر، س ۵، ش ۱، ص ۲۵- ۲۷.

۱۱.در سال ۱۳۳۰ مقاله‌ای به عنوان «ملیت ابن سینا»، به قلم دکتر محمد معین، استاد دانشگاه تهران، در سال نامۀ پارس به چاپ رسیده است.

۱۲.تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۶۰۸ ؛ دانشنامۀ علائی، (منطق و طبیعیات) و رگ‌شناسی، سلسلۀ انتشارات انجمن آثار ملی.

۱۳.دربارۀ آثار فارسی ابن سینا رجوع شود به: زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۳۶- ۳۸ و تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۶۲۵- ۶۲۷. مؤلف قاموس الاعلام ترکی کتاب ادویة القلبیه را نیز جزو آثار فارسی شیخ الرئیس شمرده است، قاموس الاعلام، ش. سامی، استانبول، ۱۳۰۶ هـ ص ۶۳۷.

این رباعی از ابیات دیگر معتبرتر است:

رفت آن گهری که بود پیرایهٔ عمر و آورد زمانه طاق سرمایهٔ عمر
از موی سپیدم سر پستان امید بنگر که سیاه می‌کند دایهٔ عمر [۱۴] »

و در بسیاری از مجموعه‌ها و مآخذ مختلف، رباعی زیر به ابن سینا نسبت داده شده و صاحب قاموس الاعلام ترکی از تمام اشعار فارسی وی تنها همین رباعی را ذکر کرده است [۱۵]:

کفر چو منی گزاف و آسان نبود محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود
در دهر چو من یکی و آن هم کافر پس در همه دهر یک مسلمان نبود

ابوعلی سینا پس از آشفتگی کار سامانیان، نزد دیگر امرا و پادشاهان ایرانی رفت. نخست، به خدمت امرای مأمونیهٔ خوارزم و سپس، در ری و همدان و اصفهان، به دربار پادشاهان آل بویه درآمد و مدّتی وزارت شمس الدولهٔ دیلمی را به عهده داشت و سرانجام، به خدمت علاء الدولهٔ کاکویه که از خویشاوندان و امرای آل بویه بود و سالها به استقلال بر اصفهان و همدان، حکومت داشت راه یافت ومورد لطف و احسان فراوان وی قرار گرفت و دانشنامهٔ علائی را به فارسی به نام همین امیرِ دانش پرور نوشت و در سفری که به سال ۴۲۸ هجری با وی به همدان رفت، وفات یافت و همان جا به خاک سپرده شد. [۱۶]

چنان که ملاحظه می‌شود ابن سینا بنا به علایق ملی، همهٔ عمر را در خدمت سلاطین ایرانی الاصل گذراند [۱۷] و علاوه بر تألیفاتی که به زبان عربی کرد به تشویق

۱۴.زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۴۸.

۱۵.قاموس الاعلام، ش. سامی، ص ۶۳۸.

۱۶.تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۰۴- ۳۰۵ ؛ زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۴- ۵ ؛ قاموس الاعلام، ش. سامی، ص ۶۳۷.

۱۷.ابن سینا از رفتن به دربار سلطان محمود غزنوی، که پادشاهی ترک نژاد و متعصّب بود، خودداری کرد. برای اطلاع بر این معنی رجوع شود به: زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۴ ؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۰۴.

پادشاهان مزبور و بنا به سائقه و میل باطنی خویش آثار ارزنده‌ای نیز به فارسی، که زبان مادری و لهجهٔ محلّی او بود، از خود به یادگار گذاشت که هم اکنون در دست است و سند زندهٔ ملیّت او به شمار می‌رود. با این همه، جای بسی شگفتی است که نویسندگان بعضی از فرهنگ ها[۱۸] و دایرة المعارف‌های خارجی [۱۹] و مؤلفان برخی از فهرست‌های اعلام از قبیل معجم لاعلام الشرق و الغرب [۲۰] صرفاً، به اعتبار تألیفات عربی ابن سینا وی را، به غلط، فیلسوف عرب؟! خوانده‌اند و چنان که پیش از این اشارت رفت اخیراً، نیز یکی از مجلات انگلیسی او را به همین عنوان نامیده است و این عیناً بدان می‌ماند که امام محمد غزالی یا خواجه نصیر طوسی یا خیام نیشابوری راکه خوشبختانه مانند ابن سینا صاحب آثار و تألیفاتی به زبان فارسی نیز هستند، به استناد بعضی از تألیفات عربی از دانشمندان عرب؟! بشمارند یا مثلاً سعدی شیرازی را به اعتبار سرودن اشعار ملمّع و مفردات و قصاید عربی واستشهاد به آیات قرآنی و احادیث نبوی شاعر و نویسندهٔ عرب بخوانند.

در این جا، بی مناسبت نیست یادآور شویم که اگر گاهی بر اثر عدم اطلاع یا پاره‌ای از تعصّبات، در ملیّت ابن سینا از این گونه غلط‌ها روی داده تا آن جا که او را ترک نژاد نیز گفته‌اند [۲۱] باز هم بعضی از پژوهندگان و نویسندگان بی غرض در این

---

18. Britannica Wrold Language Dictionary , 1965, vol. 1, part 1, P.100.

19. The Encyclopedia Americana, 1960, vol. 11,p. 678.

۲۰.معجم لاعلام الشرق و الغرب، فردینان توتل (ضمیمهٔ المنجد، چاپ هجدهم) ص ۲۷۸.

۲۱.«...کسانی که ابن سینا را ایرانی ندانسته‌اند از یک امر به اشتباه افتاده‌اند و آن این است که ابن سینا در بخارا، متولد شده و بخارا در کشوری است که این زمان ترکستان روس می‌گویند، پس بخارا را جزء ترکستان دانسته و از این رو گمان نموده‌اند که ابن سینا ایرانی نبوده است ولیکن در این عقیده چندین خطا رفته است اولاً فراموش کرده‌اند که ابن سینا اصلاً بخارایی نیست و بلخی است یعنی پدرش بلخی بوده و بلخ، بی شبهه از شهرهای (قدیم) خراسان است. ثانیاً، بخارا هم در قدیم، ترکستان نبوده بلکه یکی از مراکز ایرانیت بوده است و آن کشور را در دورهٔ اسلامی، ماوراء النّهر می‌گفتند و ترکستان در شمال شرقی ماوراءالنّهر بوده

باره از بیان حقیقت خودداری نکرده‌اند مانند صدرالدین عینی دانشمند تاجیک که درکتابی که به عنوان (شیخ الرئیس ابوعلی سینا) نوشته و در ۱۹۳۹ به خط لاتین و در ۱۹۴۱ به خط روسی انتشار یافته (ابن سینا را ایرانی و زبانش را فارسی) دانسته است [۲۲] و نیز علی رغم لغزش نویسندگان بعضی از مآخذ خارجی که پیش از این گفته آمد، خوشبختانه در پتی لاروس چاپ پاریس [۲۳] و آنسیکلوپدی بریتانیکا چاپ شیکاگو [۲۴] رفع اشتباه مزبور شده و به ایرانی بودن این حکیم بزرگوار کاملاً تصریح گردیده است.

در پایان، ناگفته نماند که اگر بعضی از بزرگان عالم مانند ابن سینا شخصیتی مافوق ملیت خویش دارند و به همهٔ جهان بشریت متعلقند لااقل افتخار قوم و ملت خود نیز هستند و این حق مسلّم را به هیچ عنوان خاصه با این گونه دعوی ها نمی‌توان سلب کرد. ملت ایران ابن سینا را به حق از آن خود می‌داند و همواره به وجود او افتخار و مباهات می‌کند و به مصداق بیت معروف:

آن که باشد که تو را بیند و عاشق نشود؟
مگرش هیچ نباشد که خریدار تو نیست!

اظهار علاقهٔ دیگران را نیز نسبت به وی امری کاملاً طبیعی و از باب تعشق به کمال و جمال مطلق می‌شمارد.

است و از علمای جغرافیای قدیم هیچ کس بخارا را از بلاد ترک نشمرده‌اند و زبان اهل بخارا را سغدی گفته‌اند (کتاب الاقالیم اصطخری) که مسلماً از زبانهای ایرانی است. البته چون بخارا با بلاد ترک مجاور بوده....زودتر از جاهای دیگر، به دست ترکان افتاده و عجب ندارد که امروز در آن جا، غلبه با ترک باشد ولیکن هزار سال پیش را که به حالت امروز نباید قیاس کرد و بهترین دلیل این مدعا این است که رودکی که یکی از مؤسسین شعر فارسی است و عمعق که از بزرگان شعرای ایران است هر دو بخارایی هستند و شعرای فارسی زبان بخارا بسیارند....»، ترجمهٔ فن سماع طبیعی، ص ۸ ـ ۹ دیباچه.

۲۲.زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، ص ۵۵.

23. Petit Larousse , Paris, 1964, p. 1182.

24. Encyclopaedia Britannica , vol. 2, 1965, p. 915.

مبنای عقاید عرفانی
و ارزش اجتماعی و تربیتی
دعاوی صوفیانهٔ شاه ولی

شاه نورالدین نعمت اللّٰه ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ ه) از بزرگان مشایخ صوفیهٔ ایران است، که به جهت کثرت آثار منظوم و منثور و وسعت دامنهٔ ارشاد و نفوذ عقاید عرفانی و تربیتی در تاریخ ادب و فرهنگ کشور ما، منزلت و پایگاهی رفیع دارد. حاصل عمر طولانی و پرثمر وی، علاوه بر دیوان اشعار، یک صد و چهارده رساله، به عدد سُوَر قرآن در مباحث مختلف عرفانی و دینی و ادبی است که خوشبختانه در مجموعه‌های خطی کهن و گرانبها، به دست ما رسیده است. اگرچه، دیوان اشعار و بعضی از رسایل وی مکرّر به زیور طبع آراسته شده اما به طور کلی همهٔ آثار چاپی او فاقد مزایای طبع انتقادی است.

صاحبان تراجم احوال و تذکره نویسان بر اثر سهل انگاری و عدم تحقیق و تأمل، خاصه، تقلید کورکورانه و تعصّب، در بسیاری از شئون حیات صوری و معنوی عارف مزبور، گرفتار خطا و لغزش و تضاد و تناقض فراوان شده‌اند که شرح آن اکنون از حوصلهٔ سخن ما بیرون است و من بنده در بعضی مقالات و تألیفات خود، به ویژه در کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت که به همّت اولیای دانشگاه اصفهان چاپ شده و هم چنین در کتاب مسافرت های شاه نعمت اللّٰه ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی به شیوهٔ نقد علمی، از راه اقامهٔ دلایل و ارائهٔ شواهد به قدر وسع کوشیده است که او را بدان سان که بوده بشناساند نه آن چنان که از یک سو، مریدان

و هواخواهانِ وی به دیدهٔ تقدیس در وی نگریسته و همهٔ افعال او را کرامات و خوارق عادات دیده و اقوال او را فتوحات غیبی و شهودات لاریبی دانسته، و از دیگر سو، مخالفان و خرده گیران دعاوی و عقاید افراطی و شطحیات و طامات صوفیانهٔ او را نوعی الحاد و زندقه شناخته و به تکفیر او پرداخته و بر همهٔ آثار وجودی او خطّ خطا و بطلان کشیده‌اند.

بدیهی است، هم چنان که عناد جامی و طعن و تعریض حافظ و خرده‌گیری شیخ علی عرب نهاوندی نسبت به شاه نعمت اللّٰه ولی خالی از نوعی تعصّب نیست، بعضی از سخنان معصومعلی نعمت اللّٰهی و عبدالرزاق کرمانی و عبدالعزیز واعظی که همه از مریدان و هواخواهان شاه ولی بوده‌اند نیز در حق وی، درست نیست و از بسیاری جهات، در خور تأمّل و بررسی است.

نکتهٔ بسیار مهمّی که ذکر آن در این جا، لازم می‌نماید این است که عارف مورد بحث ما بر اثر عقاید خاص عرفانی به ویژه، پیروی از مکتب تصوّف شیخ محیی الدین بن عربی (وفات: ۶۳۸ ه) صاحب کتاب الفتوحات المکیه و فصوص الحکم مدعی مقام ولایت بود و به الهام غیبی خود را مأمور هدایت و رهبری مردم می‌دانست و همین عقیده که مبنای دعاوی عرفانی و آرای تربیتی شاه ولی بود به طریقهٔ تصوّف وی که جنبه‌های مثبت نیز داشت امتیاز خاصی بخشید و او را در خدمت به خلق و ارشاد طالبان و تکمیل ناقصان پیشوایی کامل مکمل گردانید.

بیان این معنی گرچه موجب اطناب است اما، از آن روی که روشنگر ارزش اجتماعی و تربیتی بعضی از دعاوی صوفیانهٔ وی است تا حدی ضروری می‌نماید، خاصه آن که جنبه‌های مثبت طریقت تصوّف وی را نیز، که بی گمان از داعیهٔ ولایت و دعوی ارشاد و هدایت او منبعث بوده است بهتر توجیه و تأویل می‌کند.

چنان که گذشت و از این پس با شواهد و قراین ذکر خواهد شد، شاه ولی در قرن هشتم و ثلث اول قرن نهم هجری، از پیروان راستین محیی الدین و از شارحان اقوال و افکار صوفیانهٔ وی بوده و دعوی شگرف او را با حسن قبول تلقّی نموده و از سر صدق نیّت و خلوص عقیدت بارها به ارتباط معنوی خود با وی اشاره کرده است. از جمله در رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم با کمال وضوح، محیی الدین را به

ادعای صریح خود او از جانب حضرت رسول اکرم (ص) مأمور ارشاد خلق دانسته و نوشته است:

حضرت قطب المحقّقین و امام الموحدین شیخ محیی الملة والحق والدین، ابو عبداللّه محمد بن علی بن محمد المغربی الطائی الاندلسی، قدس اللّه روحه به مقتضای المأمور معذور مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیّه به امر مظهر اسم اعظم صلی اللّه علیه و آله و سلّم...(ص هشت، مقدمهٔ کتاب مسافرت های شاه نعمت اللّه) و هم در این باب چنین آورده:

«....چون از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله به او رسیده شیخ رحمة اللّه علیه به ابراز و اظهار آن مأمور است که المأمور معذور....(ص نه، مقدمهٔ همان کتاب)

باید دانست که شیخ محیی الدین بنا به آنچه در باب شصت و پنجم از کتاب الفتوحات المکیه آورده، بر اثر خوابی که به سال ۵۹۹ هجری در مکه دیده، مدعی مقام خاتمیّت ولایت بوده، چنان که پس از شرح رؤیای مزبور نوشته است:

« و استیقظت فشکرت اللّه تعالی و قلت متأولا انی فی صنفی کرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلّم فی الانبیاء علیهم السلام و عسی ان اکون ممن ختم اللّه الولایة بی و ما ذلک علی اللّه بعزیز...» (جزء اول فتوحات، ص ۳۱۹)

و باز همین دعوی را درکتاب فصوص الحکم که به سال ۶۲۷ هجری نوشته است تکرار کرده، حتّی با کمال اطمینانی که به حقانیت این دعوی داشته، به مذاق اهل کشف و شهود مشروحاً به تفسیر و توجیه عرفانی رؤیای خود پرداخته است.[۱]

چنان که پیش از این اشارت رفت، مسلماً عقاید و آراء محیی الدین علی‌الخصوص ادعای خاتمیت ولایت او در اظهار دعوی ولایت شاه ولی سخت مؤثّر افتاده است خاصه آن که، عارف مورد بحث ما در تعریف فصوص الحکم و هم چنین بیان سنخیّت معنوی خود با شیخ محیی الدین و ارتباط روحی با حضرت رسول اکرم (ص) توسط شیخ مزبور در قطعه‌ای چنین گفته است:

۱.فصوص الحکم، ص ۶۲- ۶۳.

کـــلمات فـــصوص در دل مـــا   چون نگین در مقام خود بنشست
از رســـــول خـــدا رسـید بــه او   بــاز از روح او بـه مـا پیوست [۲]

عقیدهٔ مزبور، یعنی تحقّق ولایت در وجود بعضی از اقطاب صوفیه، از دیرباز مورد قبول صاحب نظران و بزرگان اهل تصوّف بوده است چنان‌که شیخ نجم الدین رازی در مرصاد العباد (ص ۲۸۴) و عبدالرحمن جامی در نفحات الانس (ص ۹)، بدین معنی اشارتی بلیغ کرده‌اند و شک نیست که شاه ولی بر اثر همین گونه عقاید صوفیانه، به ویژه پیروی از مکتب محیی الدین، مدعی ولایت بود و خویشتن را به الهام غیبی مأمور هدایت و ارشاد خلق می‌دانست و به جهت کمال وثوق و اطمینانی که به مقام ولایت خویش داشت، در موارد بسیار تلویحاً و تصریحاً به اظهار این امر خطیر و دعویِ شگرف می‌پرداخت. مثلاً در رسالهٔ اصطلاحات الصوفیه، در باب ولایت و ولیّ نوشته است:

ولایت قیام عبد است به حق در حال فنا از خود، و ولی فانی است در حق و باقی به حق، لاجرم ولیِّ مطلق آن بندهٔ فانی را تربیت فرماید تا برساند به مقام قرب و تمکین.

بــه کــرم ســاز بــی نـوا بنواخت   مجلس خاصّ خود به ما پرداخت [۳]

و در پایان رسالهٔ تفسیر لااله الاّالله دربارهٔ وصول خود به عالم یقین آورده است:

و این فقیر حقیر را به هدایت وهّاب و عینِ عنایت و تربیت قطب الاقطاب این رتبه به حاصل آمد و به این یقین واصل شد [۴].

و در ضمن برخی ابیات به صراحت چنین گفته:

در ولایت حـــاکـــمی اولیـــا   نعمت الله را عطا فرموده‌اند
(دیوان شاه ولی، ص ۲۹۲)

نعمت اللّه رسید تا جایی   که به جز جان اولیا نرسد
(همان دیوان، ص ۲۸۲)

۲.رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۳ ؛ رسایل شاه نعمت الله ولی، ج ۵، ص ۸۹.

۳.اصطلاحات صوفیه، بمبئی، ص ۱۵.

۴.رسایل شاه نعمت الله، ج ۴، ص ۸۸.

ما بندهٔ مطلق خداییم — فرزند یقین مصطفاییم
در مجمع انبیا حریفیم — سر حلقهٔ جمله اولیاییم

(دیوان شاه ولی، ص ۴۳۲)

و پیداست که لقب ولی را نیز به همین منظور برگزیده و خویشتن را بدان نامبردار ساخته، در آن جا که گفته است:

دریاب رموز نعمت اللّه ولی — جزویست ولی سخن ز کُل می‌گوید

(همان دیوان، ص ۶۵۳)

باری، چنان که سنّت مشایخ و معمول کاملان و پیران طریقت است، شاه ولی بعد از سیر در آفاق و انفس و طی مقامات و احوال و وصول به مرحلهٔ کمال به دستگیری سالکان و ارشاد طالبان همّت گماشت و مانند سایر عرفا و پیشوایان طریقت عقیدهٔ راسخ خود را مبنی بر لزوم هدایت مسترشدان، در ضمن عبارات و اشعار گوناگون اظهار نمود که فعلاً مجال ذکر آن نیست. در این جا، همین قدر باید اشارت کنیم که چون به زعم شاه ولی منصب ولایت از مقام اقدس الهی به وی تفویض گردیده بود، وظیفهٔ ارشاد نیز در نظر او یک نوع مأموریت خطیر و تخلّف‌ناپذیر الهی بود که به مصداق (فاستقم کما امرت) ناگزیر بایستی به دعوت خلق مشغول گردد و آنان را به نجات دلالت کند، چنان که در این ابیات گفته است:

پیر خرابات عشق داد مرا جام می — ساقی رندان خود کرد مقرّر مرا

(دیوان شاه ولی، ص ۴۹)

هر زمان خود زمانهٔ دگرست — این زمان بی گمان زمانهٔ ماست
دم به دم می‌رسد ندا کای یار — نعمت اللّه ما یگانهٔ ماست

(همان دیوان، ص ۷۷- ۷۸)

و البته به همین منظور خود را (خضر وقت) و (رهبر و مرشد کامل) معرّفی کرده و چنین سروده است:

نفسم آب حیاتی به جهان می‌بخشد

خضر وقت خودم و چشمهٔ حیوان خودم

به خرابات کنم دعوت رندان شب و روز

رهبر کاملم و مرشد یاران خودم

(همان دیوان، ص ۳۷۲)

و از کسی که به گمان خود مظهر ذات و صفات و جامع ممکنات و واجبات است، چنین ادعایی بعید نیست چنان که در اشعار ذیل بدین معانی اشارت کرده:

نعمت اللّه مظهر ذات و صفاست — گه صفاتش می‌نماید گاه ذات

عارفی چون او درین عالم که دید — جمع کرده ممکنات و واجبات

(همان دیوان، ص ۱۸۲)

بدیهی است که شاه نعمت اللّه بعد از طی مراحل طولانی و دشوار سیر و سلوک، و درک محضر پیشوایان و اقطاب بزرگ تصوّف مانند شیخ عبداللّه یافعی به کمال رسیده و به اذن و اجازهٔ ایشان معلّم و مربّی شایستهٔ طریقت شده است چنان که در همین باب گفته است:

سر به زیر پا درآوردیم تا سرور شدیم

پیروی کردیم از آن پس پیشوایی یافتیم

(همان دیوان، ص ۴۱۰)

نعمت اللّه مربّی نیکوست — تربیت یافته وی از ارباب

(همان دیوان، ص ۷۰)

بنا به آنچه گذشت، چون شاه نعمت اللّه «...از حضرت عزّت و ولایت نبوت به دلالت و تربیت خلق و دعوت به حق مأمور گشته....» بود (منتخب مرصاد العباد، ص ۳۷۲).

از هیچ گونه سعی و مجاهدتی در راه تحقّق بخشیدن به مقصد و مرام صوفیانهٔ خویش، مضایقت نمی‌ورزید و سالکان طریقت و طالبان حقیقت را آشکارا به مجلس تعلیم و ارشاد خود فرا می‌خواند و چنین می‌گفت:

نعمت اللّه جو که از ارشاد او — عارف یکتای بی همتا شوی

(دیوان شاه ولی، ص ۵۵۲)

بیا به مکتب ما و کتاب عشق بخوان

که خواندن از سر ذوق این کتاب خوش باشد

بیا که ساقی ما مجلس خوشی آراست
بیا که دیدن او بی نقاب خوش باشد
(همان دیوان، ص ۲۱۶)

و جالب توجّه این است که امر هدایت و ارشاد را منحصر به خود کرد و پیروی از هر طریقت دیگر را مایهٔ گمراهی شمرد و گفت:

جز طریق نعمت اللّٰه در جهان راهی مرو
ور روی راه دگر می دان که سرگردان شوی
(همان دیوان، ص ۵۵۱)

و از این رهگذر تا سرحد امکان، برای حفظ و دوام سیطره و نفوذ معنوی خویش در دل هواخواهان و پیروان بی شمار خود از هیچ کوششی فروگذار نکرد. گرمی بازار مریدان و رواج تعالیم عرفانی و رونق دستگاه ارشاد شاه ولی، که در حقیقت همان جنبه‌های اجتماعی طریقت تصوّف اوست از نکات بسیار جالب و شایان توجه زندگی معنوی او به شمار می‌رود. شاه ولی در ضمن برخی از سخنانش به مناسبت از مجالس تعلیم و ارشادی که باشکوه تمام ترتیب می‌داده به مجلس شاهانه و بزم ملوکانه و مجلس عاشقان و مجمع اهل دلان تعبیر کرده و برای جلب توجه مریدان علاوه بر همهٔ رموزی که لازمهٔ پیشرفت کار هدایت بوده، خود را طبیب حبیب دانا معرّفی نموده است چنان که در پایان رسالهٔ بیان نفس نوشته:

«....ای عزیز اگر درد دین داری دردمندانه طبیب حبیب حاذق صادق را طلب تا دل خستهٔ بستهٔ شکستهٔ تو را به عهد درست علاج فرماید....و به گوشهٔ نظری چشم روشن تو را به سرمهٔ (ما زاغ البصر و ما طغی) مکحل گرداند....

گر طبیبی طلب کند بیمار — ما طبیب حبیب داناییم
نعمت اللّٰه اگر کسی جوید — گو بیا سوی ما که آن ماییم»

(رضوان المعارف، ص ۳۲۸)

این دعوی صوفیانه و جالب شاه ولی که از خود به طبیب تعبیر کرده در ضمن بعضی از شطحیات او روشن‌تر دیده می‌شود چنان که، در مطلع غزلی که حافظ با طعن و تعریض بدان پاسخ داده گفته است:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم
صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم
(دیوان شاه ولی، ص ۴۳۶)

و در غزل شورانگیز و لطیفی که به شیوهٔ غزلیّات مولانا جلال الدین محمد سروده چنین آورده:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را برنا کنم
ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم
ای طالبان ای طالبان کحال ملک حکمتم
من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم
گر ابکمی آید برم در وی دمی چون بنگرم
چون طوطی شکر شکن شیرین و خوش گویا کنم
(دیوان شاه ولی، ص ۴۰۴)

در این جا، بی مناسبت نیست اشارت کنیم که حافظ اصولاً بر اثر بیزاری از هر نوع زهد فروشی و ریاکاری و مخصوصاً به جهت اختلاف ذوق و تباین مشرب با شاه نعمت اللّه ولی، یگانه شیخ مسند نشین خانقاهی و مدعی ولایت و ارشاد، آراء و عقاید صوفیانه و شطحیات و طامات عارفانهٔ او را چون دیگر صوفی نمایان و مدعیان دروغین سراسر خود فروشی و دعوی داری دانسته و با اشعار نغز و شیرین و نکته‌های لطیف و دلنشین، وی را سخت مورد طعن و سرزنش قرار داده و به کنایه طبیب مدعی و بی معرفت و اهل روی و ریا خوانده است[5].

و توجیهات او را که بر اساس عقیدهٔ وحدت وجود برای پرده پوشی بر همهٔ فضل‌فروشی‌ها و ادعاها در پاسخ ناقدان و نکته سنجانی چون او گفته به کلی نادیده گرفته است مانند این ابیات:

اگر گویم که نیکویم مکن عیبم که من اویم
چنان مستم که از مستی نمی‌دانم چه می‌گویم

۵.شاه ولی و دعوی مهدویت، ص ز مقدمه.

نکو آیینه‌ای دارم که حسن او در آن پیداست
بدی من مگو عاقل اگر گویم که نیکویم
(دیوان شاه ولی، ص ۳۸۶)

ناگفته نماند که اگر چه شاه ولی، با شطحیات فراوان و دعوی‌های مکرر و بیش از حد معمول و متعارف، واقعاً از ارزش منزلت و پایگاه معنوی خویش در عالم عرفان کاسته و حافظ از بسیاری جهات خاصه از لحاظ عظمت و علوّ مقام شاعری به مراتب بر عارف مزبور مزیّت و برتری نمایان دارد و تنها، از جنبهٔ ادبیات محض شاید یک غزل نغز و رندانهٔ حافظ به همهٔ دیوان شعر شاه ولی بیرزد، نباید در این داوری تعصّب ورزید و احیاناً کثرت آثار منظوم و منثور و نتایج تربیتی بعضی از تعالیم عرفانی و رفعت منزلت شاه ولی را در عالم تصوّف به کلی از نظر دور داشت.

مبنای طامات و شطحیات و دعاوی صوفیانهٔ عارف مزبور هر چه باشد این نکته مسلّم است که او از لحاظ جنبهٔ مثبت بعضی از تعالیم صوفیانه و افکار تربیتی در ردیف مربیان و پیشوایان بزرگ تصوف ایران است، و برخی از سخنان او هم اکنون از لحاظِ اصول تعلیم و تربیت جدید واجد ارزش و اهمیّت بسیار است مانند این جمله:

«هر کس که تمام اولیاء او را ردّ کنند من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش تکمیل کنم»[۶]

به شهادت اسناد تاریخی و تذکره‌ها، سعی و مجاهدت شاه نعمت اللّه در نشر علوم و معارف الهی و حزم و درایت و موقع‌شناسی وی در اتّخاذ شیوهٔ تربیتی نو آیینی که شمه‌ای از آن مذکور افتاد در تاریخ فرهنگ و ادب و عرفان کشور ایران حایز بسی اهمیت است و به جرأت می‌توان گفت که در میان پیشوایان تصوّف ایران، از لحاظ نفوذ معنوی و پیشرفت عقاید تربیتی و تعالیم عرفانی و کثرت مریدان در اقصی نقاط ترکستان و هند و ایران کمتر کسی به پایهٔ او رسیده است تا آن جا که بعد از گذشت قرون و اعصار، هنوز هم آثار حیات معنوی سلسلهٔ صوفیهٔ

۶.مجموعهٔ ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه ولی، ص ۱۱۲.

نعمت اللّهی بیش و کم مشهود است.

این جانب درکتاب مسافرت های شاه نعمت اللّه ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی، به مناسبت، ضمن شرح مسافرت‌های عارف مزبور در حجاز و مصر و آذربایجان و ترکستان و خراسان و کرمان و یزد و شیراز، نوشته است که شاه‌ولی در هر شهر و دیاری که قدم می‌نهاد، بساط ارشاد و هدایت می‌گسترد و به تعلیم و تربیت طالبان می‌پرداخت. جمع بی شماری از اطراف و اکناف به حضورش می‌شتافتند و برای حل دقایق و مشکلات معنوی و درک اسرار و لطایف عرفانی از وی استمداد می‌کردند، مانند نظام الدّین احمد شیرازی و برادرش عماد الدین علی و شاه داعی الی اللّه و ابو اسحق اطعمه و شرف الدّین علی یزدی و صاین الدین علی ترکهٔ اصفهانی و سید مهدی تبریزی و عدهٔ کثیری دیگر که همه از تربیت یافتگان مکتب عرفان او بوده‌اند و غالباً بعد از نیل به مقام خلافت به اذن و اشارت آن مرشد کامل، به تکمیل ناقصان می‌پرداختند تا همواره باب ارشاد مفتوح و دعوت به حق معمول باشد و این همه به یمن وسعت مشرب عرفانی و شیوهٔ خاصّ تربیتی به ویژه دعوی ولایت و پیشوایی وی بوده است که مجملی از آن گفته آمد، و چنان‌که دیدیم دعوی مزبور از قرن هشتم و نهم هجری تاکنون، در بسیاری از شئون زندگی اجتماعی مردم ایران زمین و کشورهای مجاور، تأثیر عمیق داشته است. اینک به مصداق (ختامه مسک) سخن خود را به یکی از غزلیّات لطیف شاه ولی که با موضوع مورد بحث نیز مناسبت دارد پایان می‌دهد.

ای عاشقان ای عاشقان ما را بیانی دیگرست
ای عارفان ای عارفان ما را نشانی دیگرست
ای بلبلان ای بلبلان ما را نوا خوش‌تر بود
زیرا که این گلزار ما از بوستانی دیگرست
ای خسرو شیرین سخن ای یوسف گل پیرهن
ای طوطی شکر شکن ما را زبانی دیگرست
یاری که اندر کار دل جان داد در بازار دل
همچون دل صاحبدلان زنده به جانی دیگرست

خورشید جمشید فلک بر آسمان چارم است
مهر منیر عاشقان بر آسمانی دیگرست
تا عین عشقش دیده‌ام مهرش به جان ورزیده‌ام
در آشکارا و نهان ما را عیانی دیگرست
اقلیم دل شد ملک جان شهر تن آمد این جهان
کون و مکان عاشقان در لامکانی دیگرست
رند و در میخانه‌ها صوفی و کنج صومعه
ما را سریر سلطنت بر آستانی دیگرست
سید مرا جانان بود هم درد و هم درمان بود
جانم فدای جان او کو از جهانی دیگرست

نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان

در زمینهٔ بررسی کتابهای درسی، شاید ذکر قسمتی از مقاله‌ای که، این جانب به عنوان نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان تألیف، فاضل محترم، آقای حسن انوری، چاپ وزارت آموزش و پرورش ۱۳۴۹ نوشته است خالی از فایده نباشد.

به طورِ کلی مطالب این کتاب از لحاظ تنوّع و تازگی، و حسن انتخاب قطعات منظوم و منثور و اشتمال بر بعضی نکات دستوری و معانی لغات و تمرین ها و پرسش های جداگانه‌ای مربوط به هر درس و عکس‌ها و تصویرهایی از اشخاص و مناظر، برای مجسّم کردن موضوعِ درس ها و دلنشین ساختن آن ها خاصّه، وادار کردن دانش‌آموزان به تأمّل و دقّت و بحث و کنجکاوی.... و بالاخره اسلوب چاپ بسیار خوب است، به ویژه که در ضمن برخی از داستان ها و سرگذشت ها و اشعار، نکات اخلاقی و اجتماعی سودمندی به دانش‌آموزان آموخته می‌شود. با این همه بهتر است در انتخاب بعضی از مطالب مانند: کتاب های مرجع (ص ۱۳۱)، که افسانه‌ای خیالی و دور از ذهن دانش‌آموزان ده، یازده سالهٔ دبستانی است تجدید نظر شود.

رسم الخط کتاب نیز یک نواخت نیست و دانش‌آموزان از جهت ناهماهنگی املای لغات گرفتار تضاد می‌شوند. در نوشتن کلماتی که به "هایِ" غیر ملفوظ و "واو"ختم شده است هنگام اتّصال به "یا" (اعم از یای وحدت و نکره و خطاب و

غیره ....) باید روش واحدی انتخاب گردد [1] و چنان که، بعضی از دانشمندان پیشنهاد کرده‌اند در این مورد « یی » نوشته شود نه آن که گاهی « ای »: قصه‌ای (ص ۳۱) و مجسمه‌ای (ص ۳۲) و زمانی « یی »: پرستویی (همان صفحه) که باعث سرگردانی و حیرت خواننده و نویسندهٔ مبتدی است. هم چنین در بیت:

نجنبیدم از سیل زور آزمای — که‌ای تو که پیش تو جنبم ز جای

(همان، ص ۱۲)

املای « که‌ای » به معنای « که هستی؟ کیستی » علاوه بر عدم مطابقت با بعضی از موارد دیگر کتاب ممکن است موجب اشتباه با "ای " (حرف ندا) شود. استاد بهمنیار، در اتصال (ام، ای، ایم، اید، اند) به آخر کلمات، در خطابهٔ « املای فارسی » در موضوع مورد بحث ما نوشته است:

« در (که، چه، نه) بهتر این است که "هایِ" ملین (غیر ملفوظ) را از آخر کلمه حذف و همزهٔ رابط را بدل به یا، و در کتابت به آخر کلمه متّصل کنند و کیند و چیند و نیند و کیی و چیی و نیی....نویسند و خوانند. [2]

ولی به نظر نگارنده برای یک نواخت بودن رسم الخط کتاب، به جای « کیی » بهتر است « که یی » نوشته شود تا با مواردی از قبیل (تو از نسل کاووس کیی) و امثال آن اشتباه نشود. در نوشتن « است » هم باید برخی قواعد و نکات املایی که از طرف استادان مسلّم پیشنهاد شده است رعایت گردد و لااقل در حواشی کتاب و، ضمن مطالب دستور و املا یادآوری شود که همزهٔ (است) را غیر از بعضی موارد استثنایی «....خواه نوشته بشود یا نشود تلفظ نکنند». [3] و به هر حال در ابیات زیر:

۱.مرحوم احمد بهمنیار، استاد دانشمند دانشگاه تهران، در خطابهٔ « املای فارسی » پیشنهاد کرده است که در آخر این گونه کلمات « یی » آورده شود. رجوع شود به مقدمهٔ لغت نامهٔ دهخدا، ص ۱۶۱، قاعدهٔ ۲ ؛ استاد مینوی نیز در همین باره مقاله‌ای با عنوان « جامه‌ای قهوه‌ای پوشیده‌ای » نوشته است که مطالعهٔ آن برای مؤلفان کتاب های دبستانی و دبیرستانی از جهت انتخاب رسم الخط واحدی سودمند است. رجوع شود به مجلهٔ سخن، دورهٔ دهم، ص ۸۰۵ ـ ۸۰۷.

۲.املای فارسی، مقدمهٔ لغت نامهٔ دهخدا، ص ۱۶۳.

۳.همان، ص ۱۶۲ـ۱۶۳.

گرت پایداری است در کارها شود سهل پیش تو دشوارها

(فارسی پنجم، ص ۱۲)

ای سیر تو را نان جوین خوش ننماید

معشوق من است آن که به نزدیک تو زشت است

(همان، ص ۱۲۷)

بهتر است از لحاظ رعایت اصل تطابق مکتوب و ملفوظ و همچنین وزن عروضی اشعار، به جای « پایداری است » و « معشوق من است » و « زشت است »، (پایداریست) و (معشوق منست) و (زشتست) نوشته و خوانده شود تا با رسم‌الخط بعضی از کلمات و ترکیبات دیگر که در همین کتاب دیده می‌شود:(کر و لال هاست ص ۲۳) و (داستان هاست، ص ۲۹) و نظایر آنها که به حذف همزهٔ « است » آمده نیز مطابقت داشته باشد [۴]. در مورد کلماتی که به "های " غیر ملفوظ ختم می‌شود مانند: خانه، سایه، نامه و غیره.... که در بیشتر صفحات کتاب آمده است، هنگام اضافه به صفت یا هر نوع مضاف الیه دیگری باید روی "های " مزبور به جای همزه "یا" بنویسند زیرا که این همزه در اصل "یای "کوچکی بوده که:

«....رفته رفته به تصرّف کاتبان و ناسخان بی اطلاع به صورت همزه درآمده...

و این رسم‌الخط که پیشنهاد می‌شود وقتی معمول بوده و رسم‌الخط تازه و مخترعی نیست [۵]».

کلمهٔ (دچار، ص ۱۲) بهتر است با "واو" به صورت (دوچار) نوشته شود تا رعایت اصل کلمه، چنان که در فرهنگ‌های لغات نیز آمده است، بشود [۶].

مطالبی را که تاکنون، به استحضار رسانید بیشتر جنبهٔ استحسان دارد، اما باید دانست که پاره‌ای لغزش ها و اشتباهات املایی و انشایی و دستوری و لغوی نیز در کتاب مزبور راه یافته که به برخی از آنها اشارت می‌شود:

در صفحهٔ ۸۸ به جای (نستوهش)، نوشته‌اند « نستوه‌اش » ظاهراً مؤلف محترم

۴.مقدمهٔ لغت نامه، ص ۱۶۲ ـ ۱۶۳. ۵.املای فارسی، مقدمهٔ لغت نامه، ص ۱۶۱.

۶.مقدمهٔ لغت نامه، ص ۱۷۰.

در این جا، "هایِ" (نستوه) را با "های " غیر ملفوظ اشتباه کرده‌اند زیرا که، در نوشتن کلمات با ضمیر متّصل (م، ت، ش، مان، تان، شان) هرگاه کلمه منتهی به حرف پیوندپذیر باشد چسبیده به ضمیر نوشته می‌شود مانند: « اسبش »....« نگاهم »....مگر، در صورتی که حرف پیوندپذیر "های " ملین (غیر ملفوظ) باشد که جدا از ضمیر نوشته می‌شود.....مانند: « خانه‌اش »....« نامه‌ام »....[7]. در عبارت:

خیابان برای آن به دو قسمت تقسیم شده است که وسایل نقلیه از قسمت سواره رو و پیادگان از قسمت پیاده رو (دو قسمت خیابان) و هر کس در آخرین خط سمت راست خود حرکت کند. (ص ۷۵ـ ۷۶)

فعل « حرکت کند » که سوم شخص مفرد است نمی‌تواند به جای سوم شخص جمع که به قرینه از جملهٔ ماقبل حذف شده است بنشیند.

در عبارت:

....اگر کسی که می‌خواهیم به او نامه بنویسیم در پیش ما بود، مطالب را زبانی به او می‌گفتیم و نیازی به نوشتن نامه نبود...(ص ۸۴).

زمان افعال با هم مطابقت ندارند و باید بدین گونه نوشته شود:

« اگر کسی که می‌خواهیم به او نامه بنویسیم در پیش ما باشد مطالب را زبانی به او می‌گوییم و نیازی به نوشتن نامه نیست »

هم چنین در عبارت:

دنیای تازه، آمریکا نامیده شد هر چند، می‌بایست به یاد کاشف این سرزمین کلمبیا نامیده می‌شد، (ص ۹۳).

به جای « نامیده می‌شد » باید وجه التزامی « نامیده شده باشد » بیاورند چنان که، در موارد مشابه آن در نثر دوران معاصر ما همین وجه در نوشته‌های استادان ادب فارسی آورده شده است مانند:

« اگر بنای کار نگارنده بر توقع اجر و پاداش....بود نبایستی بعد از کتاب التفهیم

۷.مقدمهٔ لغت نامه، ص ۱۶۴.

ابوریحان....هرگز گرد چنین کارها گشته باشم....[۸] »

هم چنین:

«....هر که داعیهٔ برتری بر دیگر امیران داشت می‌بایست شاعران استاد بیشتر در دستگاه خود داشته باشد [۹] »

دربارهٔ تعریف مفعول در صفحهٔ ۱۲۵ نوشته‌اند:

«...فعل از فاعل آغاز می‌شود و بر کسی یا چیزی می‌رسد.....»

که ظاهراً مراد این بوده که « برکسی یا چیزی واقع می‌شود » یا « به آن می‌رسد » و در هر حال « بر » در این جمله درست به کار نرفته، چنان که، در دو جملهٔ:

« خورشید بزرگ بر دشت سبزه پوش بازگشت »، ص ۱۳۴ و «....خود را جز بر پرستار این خانه منمای »، ص ۱۴۱.

به همین شیوه است و ترجمهٔ گونه‌ای است که در آن « بر » به جای « به » آمده است. در صفحهٔ ۱۵۶ چنین ذکر شده:

«....پنج کلمه بنویسید که با کلمهٔ (گر) ترکیب شده باشد....مثال: تاراجگر....»

چون (گر) در این جا، پسوند فاعلی است، بهتر آن است که به جای کلمه، لفظ (گر) بنویسند. [۱۰]

داستانی که دربارهٔ شاه سامانی و شعر رودکی در صفحهٔ ۱۵۳، ۱۵۴ ذکر شده مورد تردید مورّخان و محقّقان قرار گرفته و از این رو در ذیل صفحات مزبور، باید بدین مطلب اشارت شود [۱۱].

در صفحهٔ ۱۹۷ عبارت:

«....اما این دگرگونی ها چنان نیست که ما امروز نتوانیم زبان فارسی هزار سال پیش را فهم نکنیم»

۸.مقدمهٔ مصباح الهدایه، به قلم استاد همایی، نقل از گزینهٔ نثر فارسی، دکتر خطیب رهبر.

۹.مقام شعر در زبان فارسی، به قلم استاد ذبیح الله صفا، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران.

۱۰.رجوع شود به فرهنگ معین، ص ۳۰۳۶ و ۳۲۱۱.

۱۱.چهار مقاله، به تصحیح قزوینی و دکتر معین، ص ۱۵۷- ۱۶۳.

درست نیست یا باید « نتوانیم » را حذف کنیم یا این که، « فهم نکنیم » را به صورت مثبت « فهم کنیم » یا « بفهمیم » بدل گردانیم، از این گذشته در جملهٔ اخیر فعل مرکب « فهم نکنیم » زیبا و دلنشین نیست.

باید دانست که، در معنی بعضی از لغات و ترکیبات نیز مسامحه شده است مثلاً: (بنیاد گذاشته بود) به (تأسیس کرده بود)، ص ۵۳ ؛ (تیمار) به (مواظبت و مراقبت)، ص ۱۱۶ ؛ (کمینگاه) به (جای کمین کردن)، ص ۱۱۷ ؛ (مایه) به (اصل و اساس)، ص ۱۸۳ ؛ (غدر) به (خیانت و حیله)، ص ۲۱۸ ؛ و (غرقه) به (غرق)، ص ۲۰۰ ؛ و (خسیس و لئیم) به (بخیل و ناکس)، ص ۶۹ ؛ و (ناظر) به (مباشر و کارگزار) همان صفحه....معنی شده که هر کدام باز توضیح دیگری لازم دارد و در ضمن به جای (صبر) و (علاقه) در صفحهٔ ۲۴ بهتر است معادل فارسی مانند، (شکیبایی) و (دلبستگی) آورده شود. در صفحهٔ ۱۰۰ چنین آمده:

قانع کننده: راضی کننده، وادار به قبول کننده.

باید دانست که قانع به معنی خرسند و از مصدر قناعت به معنی خرسندی، خرسند بودن به قسمت خود است و با (راضی) که به معنی خشنود و از مصدر (رضایت)، (مصدر جعلی معمول در زبان فارسی) آمده است فرق دارد و از این رو باید (قانع) را به (خرسند) معنی فرمایند تا مفهوم (قناعت ـ خرسندی) و (رضایت ـ خشنودی) برای دانش‌آموزان روشن گردد. حافظ می‌فرماید:

در این بازار اگر سودیست با درویش خرسندست

خدایا منعمم گردان به درویشی و خرسندی

در صفحهٔ ۱۲۲ در جملهٔ «....سرور باطنی و خرسندی خاطر او را نیز فراهم آورده‌ام» به جای "خرسندی"، خشنودی با سیاق عبارت مناسب‌تر و درست‌تر است.

در صفحهٔ ۱۲۸، در معنی بعضی لغات و ترکیبات نوشته‌اند: (در این چه حکمت بود؟ ـ علّت این چه بود)، "حکمت " در فرهنگها به معنی علّت نیامده و مراد

«....علم و دانش و دانایی، پند و اندرز....» و نظایر آن است [۱۲]. در صفحهٔ ۱۳۱، صفت "دوردست" برای (روزگاران) مناسب نیست زیرا که "دوردست" برای جا و مکان به کار می‌رود و اصلاً به معنی «جایی دور....و آنچه که در دسترس نباشد» ذکر شده [۱۳] و، در اینجا بهتر است «روزگاران قدیم یا بسیار کهن....» بنویسند و اگر این گونه ترکیبات ازکتاب و ترجمه‌ای اقتباس و نقل شده است، اندک تغییری در عبارت چنان که در بعضی از موارد دیگر کتاب نیز مشهود است با قید (تلخیص و اقتباس) اشکالی ندارد.

در صفحهٔ ۱۴۸، مصراع دوم شعر نظامی گنجوی را:

من که گاوی برآورم بر بام　　　جز به تعلیم برنیارم نام

چنین معنی کرده‌اند: «....غیر از تمرین و آموختن نامی نمی‌توانم بر آن نهم» و این درست نیست، نام برآوردن به معنی نام آور و معروف شدن و به اصطلاح امروز اسم بلند کردن است و شعر را باید چنین معنی کنند:

«من که گاوی را بر بام بالا می‌برم، می‌گویند این کار را فراگرفته‌ای و جز به خوب آموختن و یاد گرفتن نامور و معروف نمی‌شوم»

و این معنی، ترجمه گونه‌ای است مناسبِ همان مفهوم عنوان داستان که: «کار نیکو کردن از پر کردن است» [۱۴]

در صفحهٔ ۲۰۳، در عبارت:

«....هزار سال است که، وجود افسانه‌ای رستم در ایرانیان شور میهن دوستی و دلاوری و مردانگی می‌دمد»

به جای کلمهٔ «شور» کلمهٔ «روح» به معنی «روان» درست است و آنچه معروف و مصطلح ادبا و نویسندگان است، روح دمیدن است نه شور دمیدن، و "شور" در لغت به معنی هیجان و اضطراب و تشویش و نظایر آن است که مناسب به نظر نمی‌آید.

۱۲.رجوع شود به فرهنگ معین، ص ۱۳۶۶.　　۱۳.فرهنگ معین، ص ۱۵۷۵.

۱۴.رجوع شود به هفت پیکر، نظامی، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۱۱۸ـ ۱۱۹.

در صفحهٔ ۲۰۹، در بحث هفت خان رستم بهتر است « خان و هفت خان » جداگانه در ذیل همان صفحه برای دانش‌آموزان معنی شود مثلاً به صورت:

هفت خان ـ هفت منزل و مرحله، مجموعهٔ پیشامدهایی که در هفت منزل برای پهلوانانی مانند رستم و اسفندیار رخ داده....[۱۵]».

در پایان ذکر این نکته لازم است که، آنچه به عنوان بررسی یکی از کتاب های درسی معروض افتاد صرفاً برای بیان ضرورت تجدید نظر در مندرجات متون فارسی دبستانی و دبیرستانی و رفع عیوب و نقایص و تصحیح غلط‌های گوناگون است که در متون مزبور راه یافته و بدیهی است که اظهار نظر این جانب ابداً چیزی از ارزش معنوی کار و کوشش و دقّت نظر و حسن سلیقهٔ مؤلف محترم کتاب مورد بحث که علاوه بر تألیف به تدوین راهنمای تدریس نیز پرداخته‌اند، نمی‌کاهد.

---

۱۵. فرهنگ معین، ص ۵۱۵۱ ـ ۵۱۵۲.

ارزش اخلاقی تاریخ بیهقی

هر که نامخت از گذشت روزگار   نیز ناموزد ز هیچ آموزگار

ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی (۳۸۵ - ۴۷۰ ﻫ) مورّخ و نویسندهٔ نامدار و دانشمند قرن پنجم هجری، در فن دبیری و هنر نویسندگی، خاصّه در ضبط و بیان و نگارش حقایق تاریخی، بزرگ آیتی است که نام او همواره با تعظیم و احترام زینت بخش تاریخ ادب و فرهنگ کشور ایران خواهد بود.

ابوالحسن علی بن زید بیهقی، صاحب تاریخ بیهق، او را «استاد صناعت و مستولی بر مناکب و غوارب براعت» دانسته است و این تعریف، در عین ایجاز، به شرطی در حق وی درست می‌آید که براعت را، علاوه بر کمال هنر نویسندگی، توسُّعاً بر کمالات معنوی و فضایل اخلاقی نیز اطلاق کنیم؛ زیرا وی نه تنها در به کار بردن رموز فصاحت و بلاغت در غایت براعت است، بلکه از جهات معنوی و مکارم صفات انسانی نیز مقام و منزلتی رفیع دارد.

دانشمند فقید، استاد بهمنیار، در مقدمهٔ کتاب مزبور (تاریخ بیهق) در بابِ نویسندگان قرن چهارم تا هفتمِ هجری سخنی دارد که شامل هر دو جنبه است و، چون تلویحاً دربارهٔ ابوالفضل بیهقی و تاریخ او نیز صادق می‌باشد، دریغ است که خلاصهٔ آن را در این جا نیاوریم:

«.....نویسندگان این چهار قرن....رعایت سه امر را که از شروط بسیار مهم نویسندگی است ملتزم بوده و در لزوم رعایت آن اختلافی نداشته‌اند، نخست این که در انتخاب کلمات فارسی یا عربی شرط فصاحت را نگاهداشته و در ترکیب

جمل تا توانسته‌اند به جز الفاظ صحیح و سلیس و لغات ساده و نزدیک به فهم به کار نبرده‌اند. دوم این که در عبارت‌پردازی علاوه بر پیروی اصول فصاحت و بلاغت طرز و اسلوب مخصوص به فارسی را از دست نداده....و از حدود نحو فارسی تجاوز ننموده‌اند. سوم این که در ادای هر نوع از معانی شرط راستی و درستی را منظور داشته و تخلّف از حق و صواب را جایز نشمرده....و در رعایت این شرط کوشیده‌اند....»

(مقدمهٔ تاریخ بیهق)

به نظر اینجانب، آنچه بیش از هر امرِ دیگری بر ارزش معنوی کار ابوالفضل بیهقی افزوده و تاریخ او را، بیش از حدِّ معمول، مقبولِ طبع مردمِ صاحب نظر نموده، رعایت همین شرط اخیر، یعنی جنبهٔ صداقت و درستی و حقیقت گویی و بی غرضی و خلاصه تقوی و دیانتِ وی، بوده است تا آن جا که می‌توان قسمت اعظم تاریخ بیهقی را، به راستی، آیینهٔ عبرت و گنجینهٔ پند و حکمت دانست و خواندنِ آن را برای تهذیب اخلاق و تشحیذ اذهان و تنبیه و بیداری همهٔ طبقات مردم، خاصه جوانان که از گردش روزگار و انقلاب احوال بی خبرند و تجربهٔ فراوان ندارند، امری لازم شمرد.

باید دانست کسانی که تاریخ را مطالب پراکنده و بی ربط و سرگرم کننده‌ای دانسته‌اند که فاقد هر نوع فایدهٔ علمی و اخلاقی است، با متون تاریخی درست و ارجمندی مانند تاریخ بیهقی سر و کار نداشته‌اند. کارِ عمدهٔ مورّخ شرح واقعی حوادث مربوط به انسان یا، به عبارت دیگر، بیان سرگذشت جوامع بشری و باز نمودن کیفیّات معنوی و اخلاقی و اجتماعی است و در صورتی که تنها به ذکر سنوات و پیش آمدها و شکست ها و پیروزی ها اکتفا کند، بی گمان وظیفهٔ اصلی و مهم خود را انجام نداده است و اگر احیاناً تحت تأثیر اغراض خصوصی و هوی و هوس‌های پست حیوانی، باطلی را حق و حقّی را باطل گرداند، با کتمان حقیقت مسلماً، بیش از همه، خویشتن را فریفته است ؛ زیرا که حق همیشه مانند آفتاب روشن است.

از همه محروم‌تر خفاش بود — کـه عـدوّ آفـتابِ فـاش بـود

مونتنی تاریخ را یکی از وسایل مؤثّر تعالیم اخلاقی شمرده است (تدریس تاریخ، رشید یاسمی) و به جرأت می‌توان گفت که ابوالفضل بیهقی در شاهکار خالد و جاودان خود، با پندها و حکمت‌های بی شماری که در آغاز و انجام حوادث و وقایع آورده، فردوسی وار، بدین معنی توجه و عنایت خاص داشته است و چنان که ازین پس، با ذکر شواهد، بیان خواهیم کرد، فطرةً و به سائقهٔ عقاید دینی، وظیفهٔ اصلی مورّخ و فایدهٔ عمدهٔ تاریخ را ذکر همین نکات دانسته است.

علاقهٔ قلبی و طبیعیِ بیهقی به مسائل اخلاقی یادآور جملهٔ معروف کانت فیلسوف بزرگ آلمانی است، در آن جا که می‌گوید:

> دو چیز روح را به اعجاب می‌آورد و هر چه اندیشه و تأمّل بیش کنی، اعجاب و احترام نسبت به آن دو چیز همواره تازه و افزون می‌شود؛ یکی آسمان پر ستاره که بالای سرِ ما جا دارد، دیگر قانون اخلاقی که در دل ما نهاده شده است [۱]

این قانون اخلاقی چنان در دل بیهقی قرارگرفته و با جان و اندیشهٔ او در آمیخته است که در سرتاسر کتاب او، به مناسبت، جلوه‌گر و نمودار است و ما، پیش از ذکر موارد مزبور، لازم است یادآور شویم که به قول محقّقان و علمای علم الاخلاق:

> «....هر شخص عاقل خردمندی به حکم (عقل و وجدان) بر اساس یک نوع (مسئولیّت) خود را به انجام دادن (تکالیف اخلاقی) موظّف و ملزم می‌بیند و این الزام به حدّی است که فلاسفهٔ قدیم فضایل اخلاقی را لازمهٔ عقل و دانش و معرفت، بلکه با آن یکی می‌دانستند و می‌گفتند شخص دانا خود به خود نیکوکار است و شر و بدی ناشی از جهل و نادانی است و از این رو باید پیوسته به پرورش قوای ذهنی خود توجّه داشته باشد تا قادر به تمیزِ حق از باطل و خیر از شر گردد. [۲]»

نکتهٔ جالب توجه این است که، در بعضی از موارد، درکتاب تاریخ بیهقی، فضایل

۱.سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۲۱۲.

۲.علم الاخلاق (جزو منطق و فلسفه)، دکتر سیاسی، ص ۶۹.

صفات و مکارم اخلاق انسانی، که به قول محقّقان و متخصّصان فن، منبعث از عقل و دانش نویسندهٔ توانا و خردمند آن است، به حدی موضوع اصلی کتاب را تحت‌الشعاع قرار داده است که خواننده گاهی تردید پیدا می‌کند که آیا منظور مؤلف، به خصوص، بیان موازین و مبانی اخلاقی است یا ذکر حوادث و وقایع تاریخی. قدر مسلّم این است که استشهاد مکرّر نویسنده در تضاعیف سخن به ادنی مناسبتی، به حکایات و امثال عبرت‌انگیز و آیات و احادیث و اشعار حکمت‌آمیز، برای استنتاج نکات اخلاقی، در جهت گرامی داشتن فضایل و پست شمردن رذایل، به کتاب تاریخی او امتیاز اخلاقیِ خاصی بخشیده است که نظیر آن در کمتر کتاب تاریخی دیده می‌شود و، به راستی، این همان:

«....هنر جهان پسندی است که به قول تولستوی همواره ملاک ثابت و معتبری دارد و آن ملاک ثابت و معتبر، معرفت دینی و روحانی است که پیوسته افکار و عقایدی را القا می‌کند که در همهٔ اعصار میان تمام اممِ عالم مشترک است.[۳]»

بیهقی از حقیقت گویی و ذکر محاسن و معایب دوست و دشمن یا خویش و بیگانه ابایی ندارد. مثلاً، در باب شجاعت و سخاوتِ مسعود می‌نویسد:

« هشت شیر در یک روز بکشت و یکی را به کمند گرفت »، (ص ۱۷۲)

و اضافه می‌کند:

«...دل و زهره‌اش این بود که یاد کرده آمد و سخاوتش چنان بود که بازرگانی را که او را بومطیع سگزی گفتندی.....شانزده هزار دینار بخشید....وزین زیادت نیز بسیار بخشید....و آنچه شعرا را بخشید خود اندازه نبود...»، (ص ۱۲۸- ۱۳۱)

و نیز مکرّر از حلم و رحم و شرم و حیای او سخن می‌گوید. حتّی هنر مهندسی او را می‌ستاید و سرانجام می‌نویسد:

« این ملک در هر کاری آیتی بود »

ولی، با این همه، از ذکر نقاط ضعف اخلاقی او، ولو از قول دیگران، ابداً

۳.نقد ادبی، دکتر زرّین کوب، ص ۶۹.

خودداری نمی‌کند، چنان که در باب دهن بینی وی، ضمن بیان برخی از صفات حسنه‌اش، می‌نویسد:

«خداوند حلیم و کریم است ولیکن بس شنونده است....و او را بدو نخواهند گذاشت....»، (ص ۸۸)

و جای دیگر، در همین خصوص، می‌گوید:

«اما این خداوند بس سخن شنو آمد و فرو نگذارند او را و این همه کارها زیر و زبر کنند»، (ص ۲۳۱)

و دربارهٔ استبدادِ او مکرر اشارت کرده و، از جمله، نوشته است:

«این خداوند را استبدادی است از حد و اندازه گذشته و گشاده‌تر از این نتوان گفت»، (ص ۵۳۲)

«...و خداوند تا این غایت چندان استبداد کرد و عاقبت آن دید»، (ص ۶۶۲)

در باب غارت قلعهٔ پیرگرگانی و تعدّی لشکریان مسعود به مردم آمل و تجاوز به مال و ناموس آنها و دیگر بی رسمی‌ها و همچنین عیاشی‌ها و شرابخواری‌ها و اثر وضعیِ این گونه رفتار و کردار ناپسند، مطالب عبرت‌آمیزی نوشته است که مجال ذکر آنها نیست. همین قدر اشارت می‌کنیم که، به قول بیهقی، در آمل:

«....آتش در شهر زدند و هر چه خواستند می‌کردند و هر که را خواستند می‌گرفتند و قیامت را مانست....و سلطان ازین آگاه نه و کس را زهره نه که باز نماید و سخنی راست بگوید....و فقّاعیِ حاجب بگتغدی دست در دختری دوشیزه زد تا او را رسوا کند، پدر و برادرانش نگذاشتند»، (ص ۴۶۲-۴۶۳)

«اما هم بایستی که امیر رضی الله عنه در چنین ابواب تثبُّت فرمودی و سخت دشوار است بر من که بر قلم من چنین سخن می‌رود و لیکن چه چاره است، در تاریخ محابا نیست. آنان که با ما به آمل بودند اگر این فصول بخوانند و داد خواهند داد بگویند که من آنچه نبشتم به رسم است.»، (ص ۴۶۲)

ملاحظه فرمودند که ابوالفضل بی محابا خوب را خوب و بد را بد می‌نویسد و این معنی را انصافاً در همهٔ موارد رعایت کرده است مثلاً، در باب خواجه احمد حسن میمندی و خواجه احمد عبدالصمد و ابوالعباس مأمون خوارزمشاه و دیگران

ضمن برشمردن صفات پسندیدهٔ آنها، از بیان نقاط ضعف و ذمایم اخلاقشان تن نـزده است. بـرای نـمونه، جـهتِ احـتراز از تـطویل، داوریِ او را دربـارهٔ هـمین خوارزمشاه به اختصار نقل می‌کنیم:

«....او مردی بود فاضل و شهم و کاری و در کارها سخت مثبت و چنان که وی را اخلاق ستوده بود، ناستوده نیز بود و این از آن می‌گویم تا مقرّر گردد که میل و محابا نمی‌کنم.»، (ص ۶۶۸)

اکنون، برای رعایت جانب ایجاز، بهتر آن است که سخن را درین باره کوتاه کنیم و تنها به ذکر برخی از پندها و حکمت ها و اصول اخلاقی که در مطاوی این تاریخ سودمند و شاهکار بی مانند یافته‌ایم اکتفا کنیم، که **(ما لایدرک کله لایترک کله)**؛ زیرا کتاب مزبور، به جهت اشتمال بر معانی و مطالب فراوان، از جنبه‌های گوناگون ادبی و تاریخی و اجتماعی و دیگر جهات نیز در خورِ بحث و استقصا و تحقیق و مطالعه است. خاصه آن که مؤلف دانشمند خود بدین معنی توجه داشته، در آن جا که نوشته است:

«این تاریخ جامع سفیان می‌شود از درازی که آن را داده می‌آید»، (ص ۵۹۱)

آری، به راستی که همین طور است؛ بلکه می‌توان گفت:

و من کـل شـیئی لبـه و لطـیفه   مستودع فـی هـذه المـجموعه

چنان که ازین پیش اشارت رفت، ابوالفضل بیهقی، به اندک مناسبتی، در ضمن بیان وقایع و حوادث تاریخی، بنا به خصوصیات فکری و دینیِ خویش، متوجّه مسایل اخلاقی می‌شود و به پند و موعظت می‌پردازد و احیاناً با آوردن حکایت و ذکر امثال و اشعار، مطالب خشک تاریخی را زینت و آرایشی به سزا می‌دهد و این شیوه و سبک نو آیین، در تاریخ نویسی در سرتاسر کتاب مشهودست. مثلاً، در باب فرو گرفتن حاجب بزرگ علی قریب می‌گوید:

«....این است علی و روزگارش و قومش که به پایان آمد و احمق کسی باشد که دل درین گیتیِ غدار فریفتگار بندد[۴] و نعمت و جاه و ولایت او را به هیچ چیز

---

۴. **الرکون الی الدنیا مع مایعاین من غیرها جهل.** «از کلمات قصار حضرت علی (ع)».

شمرد، و خردمندان بدو فریفته نشوند....و بزرگا مردا که او دامن قناعت تواند گرفت و حرص را گردن فرو تواند شکست...»

و آن گاه برای تأثیر بیشتر کلام خویش در دل خوانندگان، اشعاری از عمرو بن کلثوم و ابن رومی و استاد رودکی شاهد آورده و در آخر نوشته است:

«...اگر گویند که در دل چیزی داشت خدای عزوجل تواند دانست ضمیر بندگان را، مرا با آن کاری نیست....همگان رفتند و جایی گرد خواهند آمد که رازها آشکار شود. [5]»، (ص ۶۰- ۶۱)

و مفهوم جملهٔ اخیر را در مورد دیگر چنین بیان کرده است:

«....قیامتی خواهد بود و حسابی بی محابا و داوری عادل و دانا و بسیار فضیحت‌ها که ازین زیرِ زمین برخواهد آمد...»، (ص ۴۹۱)

بیهقی در «ذکر بر دارکردن حسنک وزیر»، حکمت‌ها و لطایف و نکات اخلاقی فراوانی آورده که شرح آن ورای حد تقریر من بنده است. همین قدر توانم گفت که اگر از سی مجلّد کتاب تاریخ بیهقی، که قسمت اعظم آن از میان رفته، همین داستان برجای می‌ماند، برای اثبات نبوغ و قدرت قلم و هنر نویسندگی و علوّ طبع و عظمت فکر و صفای قلب و دیانت و تقوی و فضایل اخلاقی این نویسندهٔ نامدار کافی بود ـ که با دقت و حوصله‌ای تمام و به سبکی شیرین و دلنشین به ذکر جزئیات امور و مجسّم ساختن مناظر گوناگون و اوضاع و احوال فردی و اجتماعی زمان خویش پرداخته است تا آنجا که، به قول خود، موی به دو نیم شکافته و فطرت و سرشت بعضی از افراد بشر را، که در همهٔ ادوار تاریخ مشابه و یک سان است، منصفانه نمودار ساخته و با سحر بیان چنان دل و جان خوانندگان را مسخّر کرده است که بی اختیار آنان را گاه و بی گاه گریانده و خندانده است.

هنر بزرگ او در این است که، برخلاف بعضی از گویندگان و نویسندگان که قواعد خشک اخلاقی را به گونه‌ای ملال‌انگیز و خسته کننده عنوان و پیشنهاد خاطر مردم می‌کنند، وی، در بیشتر موارد، چنان که در خورِ نویسندهٔ توانا و خردمندی چون

۵.گویا به آیهٔ **یوم تبلی السرائر** نظر داشته است.

اوست، همان مفاهیم و معانی را، در کمال استادی و مهارت، با حلاوت به خوردِ شنونده و خواننده می‌دهد.

درین داستان مطالب آموزنده فراوان است و اشاراتِ نویسنده، از روی صداقت و حقیقت گویی، مبیّن ناپایداریِ جهان و مکافات اخروی و شرارت و خباثت و فتنه‌انگیزی بوسهل زوزنی و بی احتیاطی حسنک و کینه توزی مسعود و صحنه‌سازی ها و تهمت های ناروا و جعل اخبار و نظایر این معانی است که واقعاً انسان را متأثّر می‌کند و جا دارد که بعضی از مطالب مزبور، اگر چه موجب اطالهٔ کلام است، برای نمونه در این جا نقل شود.

در آغاز فصل نوشته است:

«...ازین قوم که من سخن خواهم راند یک دو تن زنده‌اند در گوشه‌ای افتاده، و خواجه بوسهل زوزنی چند سال است تا گذشته شده است و به پاسخ آن که از وی رفت گرفتار و مرا با آن کار نیست....چه عمر من به شست و پنج آمده و بر اثر وی می‌بباید رفت و در تاریخی که می‌کنم سخنی نرانم که آن به تعصّبی و تربدی کشد و خوانندگان این تصنیف گویند شرم باد این پیر را...»، (ص ۱۷۹)

بعد دربارهٔ بوسهل چنین آورده است:

«...این بوسهل مردی امام زاده و محتشم و فاضل و ادیب بود، اما شرارت و زعارتی در طبع وی مؤکد شده و لاتبدیل لخلق اللّه و با آن شرارت دلسوزی نداشت و همیشه چشم نهاده بودی تا پادشاهی جبار، بر چاکری خشم گرفتی....این مرد از کرانه بجَستی و فرصت جُستی و تضریب کردی....و آن گاه لاف زدی که فلان را من فرو گرفتم و اگر کرد دید و چشید»، (ص ۱۷۹)

قضاوت و داوری درست و حقیقت گویی بیهقی از بسیاری موارد کتاب او پیدا و آشکار است. مثلاً، در باب همین بوسهل زوزنی شریرِ جاه طلب، با این که صریحاً می‌گوید «مرا از وی بد آید» و به شرارت و زعارت او اشاره می‌کند، در همان حال منکر حسب و نسب و فضل و ادب او نمی‌شود و می‌نویسد «مردی امام زاده و محتشم و فاضل و ادیب بود» و این معنی را در موارد دیگر که اشعاری نیز از قول وی، به عنوان شاهد، نقل کرده است مشروح‌تر می‌بینیم (ص ۵۹۲ - ۵۹۳).

چنان که می‌گوید:

«....خواجه بوسهل زوزنی دوات و کاغذ خواست، بیتی چند شعر گفت به غایت نیکو، چنان که او گفتی که یگانهٔ روزگار بود در ادب و لغت و شعر، و آن ابیات امیر را خوش آمد....»، (ص ۱۲۷)

در خصوص عدم تعصّب و بی غرضی ابوالفضل بیهقی دربارهٔ بوسهل زوزنی، از همهٔ اینها شگفت‌تر، این چند جمله است که سخت آموزنده و عبرت افزاست:

«....به روزگار گذشته که امیر شهاب الدوله (مسعود) به هرات می‌بود، محتشم‌تر خدمتکاران او این مرد (بوسهل زوزنی) بود، اما با مردمان بد ساختگی کردی و درشت و ناخوش (بود) و صفرایی عظیم داشت و چون حال وی ظاهر است، زیاده ازین نگویم که گذشته است و غایت کار آدمی مرگ است. نیکوکاری و خوی نیک بهتر تا به دو جهان سود دارد و بر دهد و چون این محتشم را حال و محل نزدیک امیر مسعود....بزرگ‌تر از دیگر خدمتکاران بود، در وی حسد کردند و محضرها ساختند و در اعتقاد وی سخن گفتند و وی را به غزنین آوردند در روزگار سلطان محمود و به قلعت باز داشتند....و وی رفت و آن قوم که محضر ساختند رفتند و ما را نیز می‌باید رفت که روز عمر به شبانگاه آمده است و من در اعتقاد این مرد سخن جز به نیکویی نگویم که قریب سیزده و چهارده سال او را می‌دیدم در مستی و هشیاری و به هیچ وقت سخنی نشنودم و چیزی نگفت که از آن دلیلی توانستمی کرد بر بدیِ اعتقاد وی. من این دانم که نبشتم و برین گواهی دهم در قیامت و آن کسان که محضر ساختند ایشان را محشری و موقفی قوی خواهد بود، پاسخ خود دهند....»، (ص ۲۶)

و بدیهی است که این نویسنده، با این گونه پندار و گفتار، با گوینده و نویسندهٔ دیگری که به هیچ اصلی پابند نیست و دمنه وار می‌گوید:

باطلی گر حق کنم عالم مرا گردد مقر

ور حقی باطل کنم منکر نگردد کس مرا

از جهات اخلاقی و معنوی سخت تفاوت دارد.

باری، سخن از حسنک و داستان او می‌رفت که نکته‌های نغز در بر دارد. ملاحظه

فرمایید، با این که سلطان محمود تهمت قرمطی بودن حسنک را، که القادر باللّه خلیفهٔ عباسی مغرضانه عنوان کرده است، به شدت رد می‌کند و می‌گوید:

«بدین خلیفهٔ خرف شده بباید نبشت که من از بهر عباسیان انگشت درکرده‌ام در همهٔ جهان و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بر دار می‌کشند و اگر مرا درست شدی که حسنک قرمطی است خبر به امیرالمؤمنین رسیدی که در باب وی چه رفتی. وی را من پرورده‌ام و با فرزندان و برادران من برابر است و اگر وی قرمطی است، من هم قرمطی باشم»، (ص ۱۸۲)

مع هذا، پس از محمود، برای مباح کردن خون او به دسیسهٔ همین بوسهل و دیگر دشمنانش، خاصه بر اثر بغض و کینه‌ای که مسعود از دیرباز از حسنک در دل داشت وی را به جرم قرمطی بودن ناجوانمردانه بر دار می‌کنند. این واقعهٔ جانگداز و مهیّج را از خود بیهقی بشنوید که نوشته است:

«...آن روز و آن شب تدبیر بر دار کردن حسنک در پیش گرفتند و دو مرد پیک راست کردند با جامهٔ پیکان که از بغداد آمده‌اند و نامهٔ خلیفه آورده که حسنک قرمطی را بر دار باید کرد و به سنگ بباید کشت...»، (ص ۱۸۶)

«...و حسنک را به پای دار آوردند...و پیکان را ایستادانیده بودند که از بغداد آمده‌اند...و خواست که شوری بزرگ به پای شود، سواران سوی عامه تاختند و آن شور بنشاندند...و جلادش استوار ببست...و آواز دادند که سنگ دهید و هیچ کس دست به سنگ نمی‌کرد و همه زار زار می‌گریستند خاصه نیشابوریان. پس مشتی رند را سیم دادند که سنگ زنند و مرد خود مرده بود که جلادش رسن به گلو افکنده بود و خبه کرده...»، (ص ۱۸۸)

نکتهٔ بسیار جالب این است که، با همه تأثّر و اندوهی که بیهقی از نوشتن این مطالب دارد و به خوبی پیداست که او هم مانند همهٔ خوانندگان و شنوندگان از مظلومیت حسنک سخت به خود می‌پیچد، هیچ گاه تحت تأثیر عواطف و احساسات عنانِ اختیار خرد و عقلِ سلیم را از کف نمی‌دهد و از رعایت جانب امانت و بیان حقیقت فروگذار نمی‌کند؛ چنان که بلافاصله به برخی از لغزشهای حسنک و دشمنانش اشارت می‌کند و می‌نویسد:

«...این است حسنک و روزگارش و اگر زمین و آب مسلمانان به غصب بستد، نه زمین ماند و نه آب و چندان غلام و ضیاع و اسباب و زر و سیم و نعمت هیچ سود نداشت. او رفت و این قوم که این مکر ساخته بودند نیز برفتند...و این افسانه‌ای است با بسیار عبرت و این همه اسباب منازعت و مکاوحت از بهر حطام دنیا به یک سوی نهادند. احمق مردا که دل درین جهان بندد که نعمتی بدهد و زشت باز ستاند...» (ص ۱۸۷)

اگر بخواهیم به همین منوال از بعضی داستان ها و مطالب جالب و عبرت افزای تاریخ بیهقی سخن بگوییم، بیم اطناب می‌رود، از این رو، فهرست وار به ذکر برخی مطالب دیگر می‌پردازیم و از بحث تفصیلی می‌گذریم.

سخن بیهقی، در پایان داستان حسنک، به دنیا و بی اعتباری آن انجامید، ولی باید دانست که از فحوای کلام او، در این جا و در سایر موارد، همان نکته‌های عالی اخلاقی و انسانی حکیم ابوالقاسم فردوسی، مراد و منظور نویسنده بوده است، نه یکسره ترک دنیا و بی همتی و قناعتی که از دنائت شمرده شود و به پستی و مذلّت گراید. فردوسی هم، در موارد گوناگون، ضمن سرودن اشعار مردانهٔ حماسی و ملّی، آن جا که داستان به شکست و مرگ و خونریزی و قتل و غارت منجر می‌شود و عدل و داد و مردمی و شرف و فضیلت، دستخوش ظلم و تعدّی و حرص و آز و دنائت می‌گردد، می‌گوید:

چنین است گیهانِ ناپایدار　　تو در وی به جز تخم نیکی مکار

و یادآور می‌شود:

بیا تا جهان را به بد نسپریم　　به کوشش همه دست نیکی بریم....
همان گنج دینار و کاخ بلند　　نخواهد بُدن مر ترا سودمند

بیهقی نیز در سیاق عبارت، همین شیوه را به کار می‌برد، مانند این سخن وی در مرگ فرخ زاد که در جوانی سر در نقاب خاک کشید:

« فصلی خوانم از دنیای فریبنده، به یک دست شکر پاشنده و به دیگر دست زهر کشنده، گروهی را به محنت آزموده و گروهی را پیراهن نعمت پوشانیده تا خردمندان را مقرّر گردد که دل نهادن بر نعمت دنیا محال است....این مجلد این جا

رسانیدم از تاریخ، پادشاه فرخ زاد جان شیرین و گرامی به ستانندهٔ جان ها داد و او از آن چندان باغ های خرّم و بناها و کاخ های جدّ و پدر و برادر به چهار پنج کز زمین بسنده کرد و خاک بر وی انبار کردند....و دردی بزرگ رسید به دل خاص و عام از گذشته شدن او به جوانی و چندان آثار ستوده و سیرت های پسندیده و عدلی ظاهر که به اقطار عالم رسیده است....» (ص ۳۷۸)

یا آنچه در تأسف بر مرگ بونصر مشکان و سبب آن نوشته است بدین شرح:

«....و از هر گونه روایت ها کردند مرگ او را و مرا با آن کار نیست ایزد عز ذکره تواند دانست که همه رفتند و پیش من باری آن است که ملک روی زمین نخواهم با تبعت آزاری بزرگ تا بخون چه رسد....» (ص ۵۹۷)

به قول فردوسی که گفته است:

به نزدِ کِهان و بنزد مِهان به آزارِ موری نیرزد جهان

بیهقی همین معنی و مفهوم را در مذمّت از کارهای سوری صاحب دیوان، ضمن اشاره به برخی از ابنیه و عمارات و موقوفات او، بدین گونه بیان کرده:

«....این همه هست، اما اعتقاد من همه آن است که بسیار ازین، برابر ستمی که بر ضعیفی کنند نیست...نان همسایگان دزدیدن و به همسایگان دادن در شرع نیست....و ندانم تا این نوخاستگان درین دنیا چه بینند که فرا خیزند و مشتی حطام گرد کنند وز بهر آن خون ریزند و منازعت کنند و آن گاه او را آسان فرو گذارند و با حسرت بروند....» (ص ۴۱۳)

و مؤثرتر از این ها سخنی است که دربارهٔ علت مرگ بوطاهر تبّانی گفته است، بدین قرار:

«...و قصه‌ها گفتند به حدیث مرگ وی....و بسا رازا که آشکارا خواهد شد روز قیامت یوم لاینفع مال و لابنون الاّ من اتی اللّٰه بقلب سلیم، و سخت بزرگ حماقتی دانم که کسی از بهر جاه و حطام دنیا را خطر ریختن خون مسلمان کند....» (ص ۴۲۵)

چنان که قبلاً گفتیم، بیهقی با ذکر بعضی از داستانهای اخلاقی، عواطف عالی انسانی خود را به منتها درجه ابراز داشته است، مانند داستان سبکتکین و آهو و

حکایت موسی و بره، که از جنبهٔ ادبی و اخلاقی و دینی در غایت جمال و کمال است، و ذکر آن موجب اطناب خواهد بود. از این دو حکایت لطیف‌تر داستان ملاقات هارون الرشید با دو زاهد است که به مناسبت ذکر قاضی بوالحسن بولانی و پسرش آورده است [۶] و به راستی از حیث بیان مفاهیم عالی تصوّف و عرفان و باز نمودن رموز و اسرار زهد و تقوی شایانِ بسی توجه است، خاصه آن که وی نه صوفی است و نه مدعیِ زهد و پارسایی، ولی سخنان او که از اندیشه‌ای بلند و دلی پاک و جانی آگاه حکایت می‌کند، درین خصوص از اقوال بعضی از اهل تصوّف دل‌نشین‌تر افتاده است. مثلاً، دربارهٔ عبداللّٰه بن عبدالعزیز عمری زاهد، که از هارون صله گرفت، از قول وی چنین می‌نویسد:

«....مردی قوی سخن یافتم عمری را لیکن هم سوی دنیا گرایید، صعبا فریبنده که این درم و دینار است. بزرگا مردا که ازین روی برتواند گردانید....». (ص ۵۱۵)

به قول سعدی:

زاهد که درم گرفت و دینار   زاهدتر از او کسی به دست آر

هارون که از فتوحات غیبی و شهودات لاریبی این زاهد چیزی درنیافت به فضل گفت:

«....تا پسر سماک را چون یابیم و رفتند تا به در سرای او رسیدند....پسر سماک را دیدند در نماز می‌گریست و این آیت می‌خواند **افحسبتم انما خلقناکم عبثا**....»

تا آن جا که می‌نویسد:

«....پسر سماک گفت بدین وقت چرا آمده‌اید و شما کیستید؟ فضل گفت: امیرالمؤمنین است به زیارت تو آمده است....گفت از من دستوری بایست به

۶.بوالفضل در پایان قصهٔ قاضی بوالحسن بولانی که صلت مسعود را نپذیرفته بود نوشته است: «امیر به تعجب بماند و چند دفعت شنودم که هر کجا متصوفی را دیدی یا سوهان سبلتی را دام زرق نهاده یا پلاس پوشیده دل سیاه‌تر از پلاس، بخندیدی و بونصر را گفتی چشم بد دور از بولانیان.»، (ص ۵۱۳)

آمدن و اگر دادمی آن‌گاه بیامدی که روا نیست مردمان را از حالت خویش درهم کردن....»

سپس به خواهش هارون او را نصیحت می‌کند و می‌گوید:

« بدان که در قیامت تو را پیش او (خدا) بخواهند ایستانید و کارت از دو بیرون نباشد، یا سوی بهشت برند یا سوی دوزخ و این دو منزل را سه دیگر نیست. هارون به درد بگریست....»

و چون فضل تقاضا کرد که ابن سماک از خلیفه زر بستاند:

«....گفت این مرد بدان آمده است تا مرا به آتش دوزخ اندازد....و برخاست و به بام بیرون شد....هارون و فضل بازگشتند و....برفتند هارون همهٔ راه می‌گفت مرد این است. »

بیهقی خود در پایان داستان نوشته است:

«....چنین حکایات از آن آرم تا خوانندگان را باشد که سودی دارد و بر دل اثری کند. »، (ص ۵۱۷)

چنان که قبلاً اشارت رفت، برای این که تصوّر نشود که بوالفضل، بر اثر یأس و نومیدی، درویش گونه، دم از بی وفایی جهان و زهد و پارسایی می‌زند، یادآور می‌شویم که وی به حکم عقل و وجدان از ناهنجاری‌ها و بی رسمی‌های روزگار خویش یک نوع مسئولیّت در خود احساس می‌کند، و با ذکر این حکایات و امثال، می‌خواهد کسانی را که به قول حضرت علی (ع) که فرموده است: (**الجهل بالفضائل من اقبح الرذائل**)، گرفتار زشت‌ترین رذیلت ها هستند از خواب بیدار کند. دلیل ما این است که در همین کتاب مطالبی دربارهٔ خوش باشی عاقلانه و زندگی خوب و آبرومندانه نیز یافته می‌شود، از جمله می‌گوید:

«...مردی بود به هرات که او را قاضی منصور گفتندی....در فضل و علم و دبیری و شعر و رسالت و فضایل، دستی تمام داشت....و عشرت دوست داشت و بدانسته خذ العیش و دع الطّیش و داد از دنیای فریبنده بباید ستد و راه دیگر گرفت و خوش بزیست و خوش بخورد....»، (ص ۵۹۱)

گذشته از این بیهقی مردی است کوشا و بلند همّت و با تألیف تاریخی به این

عظمت و دقت، که خود مجموعهٔ پند و اخلاق و حکمت عملی است، به همگان درس همّت و مردانگی و عزّت نفس و کار و کوشش می‌دهد. این حقیقت را بعضی از مطالب این کتاب نیز تأیید می‌کند. مثلاً، در دنبالهٔ داستانی راجع به مأمون، در باب کوشش و همت در طلب علم و جاه و پرهیز از عجز و کاهلی می‌نویسد:

« غرض در آوردن این حکایات آن باشد تا تاریخ بدان آراسته گردد و دیگر تا هر کس که خرد دارد و همتی با آن خرد یار شود و از روزگار مساعدت یابد و پادشاهی وی را برکشد، حیلت سازد تا به تکلیف و تدریج و ترتیب جاه خویش را زیادت کند و طبع خویش را بر آن خو ندهد که آن درجه که فلان یافته است دشوار است بدان رسیدن که کُند و کاهل شود یا فلان علم که فلان کس داند بدان چون توان رسید. بلکه همت برگمارد تا بدان درجه و بدان علم برسد که بزرگ عیبی باشد مردی را که خدای عزوجل بی پرورش داده باشد همتی بلند و فهمی تیز و وی....درجه‌ای بتواند یافت یا علمی بتواند آموخت و تن را بدان ننهد و به عجز باز گردد و سخت نیکو گفته است در این باب یکی از بزرگان (مراد متنبی است)

ولم ار فی عیوب الناس شیئاً　　　　کنقص القادرین علی التمام....

(ص ۳۶)

این بحث به قول بوالفضل که می‌گوید از سخن سخن شکافد، بیش از حد به درازا کشید. به مصداق « ختامه مسک » فهرست وار چند جملهٔ اخلاقی و حکیمانه از موارد مختلف تاریخ بیهقی در این جا ذکر می‌کنیم و به سخن خود پایان می‌دهیم.

«....بسیار خردمند باشد که مردم را بر آن دارد که بر راه صواب بروند، اما خود بر آن راه که نموده است نرود. چه بسیار مردم بینم که امر به معروف کنند و نهی از منکر....و خویشتن را از آن دور بینند، هم چنان که بسیار طبیبانند که گویند فلان چیز نباید خورد که از آن چنین علت به حاصل آید و آن گاه از آن چیز بسیار بخورند و نیز فیلسوفان هستند و ایشان را طبیبان اخلاق دانند که نهی کنند از

کارهای زشت و جایگاه چون خالی شود آن کار بکنند [۷].

و جمعی نادان که ندانند غور و غایت چنین کارها چیست، چون نادانند معذورند ولکن دانایان که دانند معذور نیستند....»، (ص ۱۰۴)

«....هر کسی آن کند که از اصل و گوهر وی سزد....»، (ص ۱۷۷)

«...تمام مردی باشد که...گردن حرص و آز بتواند شکست....»، (ص ۲۵۴)

«...حسد کاهش تن است و حاسد را هرگز آسایش نباشد....»، (ص ۳۳۴)

«...مردمان را عیب مکنید که هیچ کس بی عیب نیست. هر که از عیب خود نابینا باشد نادان‌تر مردمان باشد. »، (ص ۳۳۵)

«....مردم عیب خویش را نتوانند دانست...و هیچ کس را چشم عیب بین نیست. »، (ص ۱۰۲)

«...هر کس که خرد او قوی‌تر، زبان‌ها در ستایش او گشاده‌تر و هر که خرد وی اندک‌تر وی به چشم مردمان سبک‌تر. »، (ص ۱۰۰)

«...خردمند آن است که دست در قناعت زند که برهنه آمده است و برهنه خواهد رفت. »، (ص ۳۵۱)

«...نصیحت که به تهمت بازگردد ناکردنی است...»، (ص ۵۶۴)

«...کار امروز به فردا افکندن از کاهلی تن است...»، (ص ۶۵۵)

«...ادب النفس خیر من ادب الدرس. »، (ص ۶۶۹)

«...خوی نیک بزرگ‌تر عطاهای خدای است عزوجل. از خوی بد دور باشید که آن بندِ گران است بر دل و بر پای. همیشه بدخو در رنج بزرگ باشد و مردمان از وی برنج. نیکو خوی را هم این جهان بود و هم آن جهان....»، (ص ۳۳۵)

در پایان توفیقِ به کار بستن تعالیم سودمند و عالی اخلاقی را، برای خود و همهٔ هم میهنان عزیز، از خداوند متعال خواهانم. خاصه آن که، به مصداق حدیث

۷.حافظ همین مضمون را چه خوش فرموده است:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند — چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس — توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند

معروف (**بعثت لاتمم مکارم الاخلاق**) که مالک درالموطّأ از پیامبر اسلام (ص) نقل کرده، تکمیل مکارم اخلاق سرلوحهٔ برنامهٔ دینی و دنیوی همهٔ مسلمانان و مایهٔ قوام و دوام آنان است، که:

اقوام روزگار به اخلاق زنده‌اند
قومی که گشت فاقد اخلاق مُردنی است
و انما الامم الاخلاق ان بقیت
بقوا و ان ذهبت اخلاقهم ذهبوا

فصلی از تاریخ ادبی و اجتماعی ایران

تاریخ آیینهٔ عبرت آیندگان و یادگار نیک و بد زندگی گذشتگان است و از این رو، پژوهش در مسائل تاریخی و بررسی رویدادها و وقایع اجتماعی و تحقیق فلسفی و منطقی در علل و عوامل انحطاط یا اعتلاء پیشینیان در طی قرون و اعصار گذشته، برای بیداری و هوشیاری همگان، خاصه جوانان و دانشجویان که هنوز تجربهٔ فراوان نیندوخته‌اند و از گردش روزگار و انقلاب احوال بی خبرند، امری دربایست و ضروری است، به ویژه، که این شیوهٔ تحقیق و تتبّع متضمن فواید ادبی و اجتماعی و اخلاقی نیز هست و از جنبه‌های گوناگون، در تعلیم و تربیت نسل جوان و پرورش قوای فکری و استعدادهای نهانی و احساسات و عواطف عالی آنان مؤثّر تواند بود.
تاریخ گذشتهٔ ایران واقعاً درس عبرت است و هر خوانندهٔ بی غرض و نکته سنجی در ضمن مطالعهٔ برخی از فصول آن از حیث جبر زمان و سیر تکامل جهان، به خوبی می‌تواند تحولات اجتماعی عصر خود را نیز دریابد و آن را با اوضاع سیاسی و اجتماعی ادوار پیشین بسنجد و آن گاه، با داوری درست، سپاس نعمت های موجود بگزارد و از سر شوق و ذوق، در برنامهٔ حیات صوری و معنوی خویش طرحی نو افکند.

بدیهی است کار عمده مورّخ تنها جمع آوری سنوات و ذکر پیش آمدها و شکست ها و پیروزی ها نیست. بلکه وظیفهٔ اصلی او بیان سرگذشت جوامع بشری و باز نمودن خصوصیّات معنوی و اخلاقی و اجتماعی آنهاست، به قول مورّخ معروف فرانسوی فوستل دوکولانژ (***Fustel de Coulange***)، (۱۸۳۰ - ۱۸۸۹ م):

« تاریخ عبارت نیست از جمع آوری و روی هم ریختن وقایع و حوادث گوناگونی که در زمان گذشته رخ داده است بلکه، علم جامعه‌های انسانی است » [1]

و البته به نظر نقادان بصیر آن دسته از آثار تاریخی ارزش واقعی و علمی دارند که بدین زیورها متحلی باشند. با این همه به جرأت می‌توان گفت که از مطالعه در تضاعیف اوراق و فصول برخی از متون تاریخی که فاقد این گونه معانی هستند باز هم به چشم بصیرت می‌توان عبرت‌ها آموخت و پندها فراگرفت که: « جهان سر به سر حکمت و عبرت است...».

ما اینک به همین منظور یکی از ادوار گذشتهٔ ایران را که در تواریخ به (فترت بین دورهٔ ایلخانی و دورهٔ تیموری) معروف است با اشاره به برخی از نکات ادبی و اجتماعی اجمالاً مورد بحث قرار می‌دهیم:

بعد از مرگ ابوسعید بهادر خان، آخرین پادشاه مقتدر ایلخانی [2] در سال ۷۳۶ هجری، کشور پهناور ایران به دست امرای مغول تجزیه شد و در مدت کوتاهی چند نفر از شاهزادگان بی کفایت، پی در پی نامزد ایلخانی شدند ولی نتوانستند حکومت واحد مقتدری تشکیل دهند تا این که در سال ۷۵۶ هـ به کلی انقراض یافتند [3].

برای روشن شدن وضع سیاسی و اجتماعی دورهٔ مزبور در این جا بی مناسبت نیست که عین عبارت (ذیل جامع التواریخ رشیدی) را که در واقعهٔ مرگ ابوسعید نوشته شده به اختصار نقل کنیم:

«....ملک بی سلطان چون تن بی جان و رمهٔ بی شبان شد.و فتنه (یی) که از سال ها باز، جهت عدم نسل پادشاهی متوقع اهل جهان و مصور همگنان بود سر از خواب نوشین برآورد، چه خوانین حضرت هر یک هوایی داشتند و ارکان

۱.« شمه‌ای دربارهٔ علم و آیین تاریخ نگاری » به قلم سید محمد علی جمال زاده، نقل از یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی، چاپ دانشگاه مشهد، سال ۱۳۵۰، ص ۱۲۷ـ ۱۲۸.

۲.جانشینان هلاکوخان را که پس از مرگ وی تا سال ۷۵۶ در ایران حکومت کرده‌اند سلسلهٔ سلاطین مغول یا ایلخانان می‌گویند. (تاریخ مغول، عباس اقبال، تهران ۱۳۴۱، ص ۲۰۰)

۳.تاریخ مغول، ص ۳۴۹ ـ ۳۶۴.

دولت هر کس رایی، همه با هم در خصم اندوزی چون قلم گشاده زبان و در کینه‌توزی....چون نی بسته میان....زبان حال با هر یک از ایشان می‌گفت:

در سـر داری کـه بـر سر افسر داری
هم در سر آن روی که در سر داری....» ۴

در فاصلهٔ مرگ ابوسعید (۷۳۶ ه) و نابودی آخرین نامزد ایخانی (۷۵۶ ه) سلسله‌های آل جلایر و چوپانیان و آل مظفر و خاندان اینجو و سربداران به ترتیب در نواحی غربی ایران و آذربایجان و فارس و کرمان و خراسان روی کار آمدند و چنان که در تواریخ مسطور است سلسله‌های دیگری نیز مانند: اتابکان فارس و لرستان و یزد و قراختائیان کرمان و آل کرت پیش از هجوم مغول در برخی از نواحی ایران حکومت های محلی داشتند که به تدریج تا دورهٔ فترت بعد از ابوسعید از میان رفتند.

عمدهٔ اهمیّت بعضی از این سلسله‌های کوچک از جهت ادبی و اجتماعی است نه از جنبهٔ سیاسی ۵ چه برخی از آنها مانند اتابکان فارس و آل مظفر و آل جلایر ممدوح شاعران نامداری چون سعدی و حافظ و سلمان بوده‌اند و چنان که، از این پیش اشارت رفت، مطالعهٔ اجمالی در تاریخ سیاسی و بررسی جنبه‌های اجتماعی و اخلاقی زندگی بعضی از امرا و سلاطین گذشته و هم چنین امعان نظر در آثار و دواوین نویسندگان و گویندگان معاصر آنها مخصوصاً که بدین جنبه‌ها ناظر بوده‌اند فواید ادبی و اجتماعی فراوان در بر دارد.

باری، چنان که از اشارات و قراین تاریخی و هم چنین شواهد ادبی فراوان پیداست، در دورهٔ فترت امرای محلی و عمّال ایشان، در اطراف و اکناف کشور ایران به جان و مال و ناموس مردم بی پناه افتادند و با ارتکاب اعمال زشت و ننگینی که به برخی از آنها اشارت خواهد شد بعد از دوران سیاه و شوم حکومت چنگیز و اتباع او، زمینه را از هر جهت برای تسلّط و غلبه امیر قهار و خونخوار، تیمور گورکان

۴.ذیل جامع التواریخ رشیدی، تألیف حافظ ابرو. به تصحیح دکتر خان بابا بیانی، تهران ۱۳۱۷، ص ۱۴۴.

۵.تاریخ مغول، ص ۳۶۵ - ۳۶۶.

آماده کردند.

پاره‌ای از این اعمال به حدی شرم آور است که درکمتر عصری نظیر آنها دیده شده مانند: قتل شیخ حسن به دست زنش که از ترس رسوایی بدان مبادرت کرد [۶] و کور شدن امیر مبارز الدین محمد به دست دو پسرش شاه شجاع و شاه محمود در سال ۷۵۹ [۷] و خونریزی و سفاکی همین امیر مبارزالدین که به دست خود، هفتصد،

---

۶. «...امیر شیخ حسن چوپانی بر دست خاتونش عزت ملک هلاک شد و چنین گویند که خاتون را از امیر خوفی پیدا شد با دو سه تن از جنس خود متفق گشته در شب سه شنبه سابع عشرین رجب المرجب سنهٔ اربع و اربعین و سبعمائه او را در خفیه....خفه کردند و مولانا جلال الدین سلمان به مصداق حکایت این قطعه فرمود:

ز هجرت نبوی رفته هفتصد و چل و چار — در آخـــر رجب افـتاد اتــفاق حســن...

تا روز سیم این واقعه ظاهر گشت اتباع شیخ حسن بجوشیدند و آن خاتون را با آن قاتلان به دست آوردند و به زاری بکشتند و اعضا و اجزای او را به سر کارد می‌بریدند و می‌خوردند...»، ذیل جامع التواریخ رشیدی، ص ۶۹، و تاریخ مغول، ص ۳۶۲.

۷. «....امیر مبارزالدین...غالباً ایشان (پسران) را به سیاست و کور کردن تهدید می‌نمود. شاه شجاع و شاه محمود هم بر جان خود ترسیده با شاه سلطان (خواهر زادهٔ امیر مبارز الدین) که او نیز از امیر رنجیده بود هم‌دست شدند و قرار شد که در رسیدن به اصفهان امیر مبارزالدین را بگیرند و مقید کنند. در ۱۵ رمضان سال ۷۵۹ توطئه کنندگان....امیر مبارزالدین را گرفتند، ابتدا در قلعه طبرک محبوس کردند و بعد در ۱۹ همان ماه سلطان شاه به فرمان شاه شجاع چشم امیر را میل کشید و بعد...او را از طبرک به قلعهٔ سفید فارس فرستادند....»، تاریخ مغول، ص ۴۲۴.

حافظ در اشاره به همین واقعه در قطعه‌ای چنین گفته است:

دل مـــنه بـــر دنـــیی و اسـباب او — زان کـــه از وی کس وفــاداری نـــدید
کس عسل بی نیش ازین دکان نخورد — کس رطب بی خار ازین بستان نـچید
شـــاه غـــازی خســـرو گـــیتی ســتان — آن که از شـمشیر او خـون مـی‌چکید
از نــهیبش پــنجه مــی‌افکــند شیر — در بـــیابان نــام او چــون مـی‌شنید
سروران را بـی سـبب مـی‌کرد حبس — گـــردنان را بـــی خـــطر سر مـی‌برید

هشتصد نفر را به قتل رسانیده بود [۸] و خیانت دمشق خواجه پسر امیر چوپان به حرم ابوسعید که به گرفتاری و قتل او منجر شد [۹] و باز عشق ابوسعید به بغداد خاتون دختر امیر چوپان زوجهٔ شیخ حسن بزرگ که به موجب یاسای چنگیزی شوهرش را به طلاق گفتن او مجبور ساخت [۱۰] و سایر حوادث و وقایع ننگینی که برای آگاهی

عاقبت شیراز و تبریز و عراق — چون مسخّر کرد وقتش در رسید

آن که روشن بد جهان بینش بدو — میل در چشم جهان بینش کشید

دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۳۶۷ ؛ تاریخ مغول، حاشیهٔ ص ۴۲۴ ؛ تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۱ ش، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۰.

سلمان ساوجی نیز در قطعه‌ای به مطلع:

آن که از کبر یک وجب می‌دید — از سر خویش تا به افسر هور

در مورد کور شدن امیر مبارزالدین به دست پسرش چنین آورده است:

قوة الظهر پشت او بشکست — قرة العین کرد چشمش کور...

(تاریخ مغول، حاشیهٔ ص ۴۲۴)

۸.صاحب جامع التواریخ حسنی در این باب نوشته است: «...و بسیار بودی که در اثناء قرائت قرآن و نظر در مصحف مجید جمعی را از اوغانیان حاضر کردندی به دست خود ایشان را بکشتی و دست شستی و پاس مصحف به تلاوت مشغول شدی. شاه شجاع از پدر سؤال کرد که هزار کس در دست شما کشته شده باشد؟ گفت که هفتصد هشتصد آدمی باشد...»، تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، ص ۱۸۷.

۹.دمشق خواجه به سال ۷۲۷ به دستور سلطان ابوسعید به قتل رسید و برای عبرت سرش را از قلعه سلطانیه آویختند و اموالش را به تاراج بردند. رجوع شود به: تاریخ مغول، ص ۳۳۶ ؛ حافظ شیرین سخن، محمد معین، تهران ۱۳۱۹، ص ۲۴ ـ ۳۵.

۱۰.«...به موجب یاسای چنگیزی، هر زنی که منظور نظر خان قرار گیرد شوهر باید او را طلاق گفته به خدمت خان روانه دارد....»، تاریخ مغول، ص ۳۳۵ و ۳۳۸.

باید دانست که همین معشوقه پس از آن که از چشم ابوسعید افتاد، چنان که غالب مورّخان نوشته‌اند، در

بیشتر باید به کتاب های تاریخی آن دوره رجوع کرد، و شرح و بسط آن موجب اطناب ممل و بیرون از حوصلهٔ این مقاله است، با این همه نمی‌توان از ذکر بعضی از وقایع فجیع و ناگوار دیگر مانند قتل وزیر دانشمند و بی همتا، خواجه رشیدالدین فضل‌الله [۱۱] و فرزند علم دوست و ادب پرور او خواجه غیاث الدین محمد [۱۲] که ناجوانمردانه در همین عصر، یعنی دورهٔ حکومت ایلخانان مغول اتفاق افتاده است

مسموم کردن و مرگ پادشاه دست داشت و به همین جهت به امر جانشین وی به قتل رسید. تاریخ مغول، ص ۳۴۵.

۱۱.واقعهٔ جانگداز قتل خواجه رشیدالدین فضل الله بر اثر سعایت حسودان و دسیسه و نیرنگ علیشاه که در کار وزارت رقیب خواجهٔ بزرگ بود در ۱۷ جمادی الاولی سال ۷۱۸ هجری به امر سلطان ابوسعید اتفاق افتاد: «....میر غضبان....ابتدا فرزند خواجه یعنی عزالدین ابراهیم را که شانزده سال بیش نداشت پیش چشم پدر پیر کشتند و بعد آن وزیر فاضل یگانه را به سن ۷۳ در نزدیکی تبریز دو نیمه کردند...و به عمر یکی از بزرگترین حکما و اطبا و منشیان و مورخین ایران که در میان رجال شرق کمتر نظیر داشته خاتمه بخشیدند....»، تاریخ مغول، ص ۳۲۸.

پس از مرگ خواجه اموال او و فرزندانش را ضبط کردند و محلهٔ ربع رشیدی را که از بناهای او بود، به باد غارت دادند، حتی یک قرن پس از مرگ وی نیز به تهمت یهودی بودن به امر امیرانشاه پسر تیمور استخوانهای او را از مسجد ربع رشیدی بیرون آوردند و در قبرستان یهود به خاک سپردند. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: تاریخ مغول، ص ۳۲۶ ـ ۳۲۹.

۱۲.قتل خواجه غیاث الدین محمد، که « بعد از پدر از بزرگترین مربیان اهل علم و ادب و از کریمان عهد خود بود »، در ۲۱ رمضان سال ۷۳۶ یعنی در اواخر حکومت ارپاگاون به دست دشمنان او اتفاق افتاد. پس از قتل خواجه دشمنان وی و اراذل تبریز ربع رشیدی را بار دیگر، به باد چپاول دادند و کتب خطی نفیس و مال و متاع گرانبهای بسیار در آن واقعه به تاراج رفت »، یکی از شعرا در مرثیهٔ وی گفته است:

جای آن است کاختران امروز — بر سر از دست چرخ خاک کنند
دردمندان مهر از سر درد — جامه در بر چو صبح چاک کنند...
که وزیری به آن عزیزی را — به چنین خواریی هلاک کنند

(تاریخ مغول، ص ۳۵۰ ـ ۳۵۱)

خودداری کرد.

البته برخی حوادث شوم نیز گاهی مزید بر این علل می‌شد و دمار از روزگار مردم برمی آورد مانند قحط و غلای سخت و شدیدی که اواخر حکومت قراختائیان کرمان یعنی در زمان فرمانروایی مظفرالدین محمد شاه (۶۹۴-۷۰۲ هـ) در آن سامان روی داد و گروهی بسیار را به دیار نیستی فرستاد. مورّخ معروف، ناصرالدین منشی کرمانی، صاحب کتاب سمط العلی للحضرة العلیادر همین باره به شیوهٔ نثر فنی شرحی مصنوع و متکلفانه دارد که از جهت فواید ادبی و اجتماعی دریغ است مختصری از آن را در این جا نیاوریم خاصه آن که، در پایان شرح مزبور با نهایت ایجاز به ظلم و تعدی ستمگران نیز در آن دیار اشارتی بلیغ کرده است، بدین قرار:

«...بلیّت قحطی هایل و غلایی عظیم بر اهل شهر (کرمان) طاری [۱۳] و متطرق [۱۴] شد و خواربار چنان عزیز که حساب جو و حبه از ترازو برخاست. نان چنان شیرین آمد که جان غمگین هر مسکین در طلب آن به لب می‌رسید و دست بدان نمی‌رسید و فروماندگان شهر و درماندگان قهر در معانات آن عنا و مقاسات آن بلا روزگار می‌گذرانیدند....هر پسته دهنی را از سورت گرسنگی جان شیرین به لب رسید و هر فندق بنانی [۱۵] از بی نوایی به نانی درماند. جوانان خوبروی از فرط جوع بر چوب تابوت پهلو نهادند و وشاقان [۱۶] خوش لقا و خورشید پیکران ماه سیما از تیغ و سنان متمردان و تعذیب و شکنجهٔ متغلبان به درجهٔ شهدا رسیدند....» [۱۷]

و نیز قحطی و طوفان سختی که چند سال بعد، یعنی در سنهٔ ۷۱۹ به عهد پادشاهی سلطان ابوسعید در غالب بلاد پیش آمد و همه را سخت به وحشت افکند به حدی که برخی از پیشوایان مذهبی این حادثهٔ ناگوار را اثر وضعی گناهان مردم و

۱۳.طاری: ناگاه در آینده، عارض. ۱۴.متطرق: راه جوینده، راه یابنده.

۱۵.بنان به فتح اول: سر انگشت.

۱۶.وشاق به ضم اول یا به کسر اول: پسر ساده رو و زیبا....(فرهنگ معین).

۱۷.سمط العلی للحضرة العلیا، ناصرالدین منشی کرمانی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۸۸.

نتیجهٔ اخلاق و کردار ناپسند آنان قلمداد کردند و از همین روی ابوسعید فرمان داد خُم های باده را شکستند و در میخانه‌ها را بستند [۱۸] و این امر از جهتی یادآور همان وضعی است که در زمان امیر مبارزالدین محمد، مؤسس سلسلهٔ آل مظفر، در فارس اتفاق افتاد زیرا وی چنان که، قبلاً اشارت رفت با همهٔ شدت عمل و قساوت قلب و سابقهٔ قتل و کشتار بی دریغی که داشت:

«...در سال ۷۵۲ از گناهان خود استغفار کرده به تلاوت قرآن و عبادت و طاعت مشغول شد و به امر به معروف و نهی از منکر پرداخت....ولی غالباً به دست خود مردم را سیاست می‌کرد و در جلوگیری از منهیات سختگیری را از حد می‌برد، به همین جهت مردم بذله گوی شیراز از او چندان به خوشی نام نمی‌بردند و او را پادشاه محتسب می‌خواندند....» [۱۹]

حافظ، شاعر نقّاد و نکته سنج شیراز، که در همان عصر می‌زیست و طبعاً مخالف هر نوع سالوس و زهد فروشی و ریاکاری بود [۲۰] در برخی از اشعار نغز خویش مانند غزل زیر بدین اوضاع و احوال اشارت نموده است:

بود آیا که در میکده‌ها بگشایند
گره از کار فرو بستهٔ ما بگشایند
اگر از بهر دل زاهد خودبین بستند
دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند

۱۸.تاریخ مغول، ص ۳۴۵ ـ ۳۴۶.

۱۹.تاریخ مغول، ص ۴۲۵، تاریخ عصر حافظ، ص ۱۸۰ ـ ۱۸۱ و ۱۸۲ ـ ۱۸۵.

خواجه حافظ در غزلی به مطلع:

بود آیا که در میکده‌ها بگشایند — گره از کار فرو بستهٔ ما بگشایند

در اشارهٔ به همین معنی فرموده است:

در میخانه ببستند خدایا مپسند — که در خانهٔ تزویر و ریا بگشایند

۲۰.برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به: مقالهٔ نگارنده با عنوان «مناسبات حافظ و شاه ولی»، جزو نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، سال ۱۳۴۵، ص ۱ ـ ۲۸. این مقاله در همین مجموعه چاپ شده است.

بـــه صــفای دل رنــدان صــبوحی زدگــان
بس در بســـته بــه مــفتاح دعــا بگشــایند
نـــــامهٔ تـــعزیت دخـــتر رز بـــنویسید
تــا هــمه مــغبچگان زلف دو تــا بگشــایند
گــیسوی چــنگ ببرید بــه مرگ مـی نــاب
تــا حــریفان هــمه خـون از مـژه‌ها بگشـایند
در مـــیخانه بـــبستند خـــدایـــا مــپسند
کـــه در خـــانهٔ تـــزویر و ریـــا بگشــایند
حــافظ ایـن خـرقه کـه داری تـو بـبینی فردا
که چه زنار [۲۱] ز زیرش به دغا [۲۲] بگشایند [۲۳]

و نیز در غزل شیوای دیگری به مطلع:

دانی که چـنگ و عـود چـه تـقریر مـی‌کنند
پـنهان خـورید بـاده کـه تـعزیر [۲۴] مـی‌کنند

به همین معانی ناظر بوده در آن جا که فرموده:

نــاموس عشــق و رونــق عشـاق مـی‌برند
عــیب جــوان و سـرزنش پــیر مــی‌کنند
جز قـلب تـیره هـیچ نشـد حـاصل و هـنوز
بــاطل در ایــن خـیال کـه اکسـیر مـی‌کنند
گــویند رمــز عشــق مگـویید و مشـنوید
مشکــل حکــایتیست کـه تـقریر مـی‌کنند

۲۱.زنار: رشته‌ای متصل به صلیب که مسیحیان به گردن خود آویـزند، کـمربندی کـه زردشـتیان بـه کـمر بندند...(فرهنگ معین).

۲۲.دغا: غدر و مکر و فریب....

۲۳.دیوان حافظ، ص ۱۳۷.

۲۴.تعزیر: ملامت کردن، مجازات کردن، تأدیب ما دون الحد (در امری که حد شرعی ندارد)...

مـا از بـرون در شـده مـغرور صد فـریب

تـا خـود درون پرده چـه تـدبیر مـی‌کنند

و در مقطع آن برخی از طبقات مردم متظاهر و ریاکار عصر خود را مورد انتقاد شدید قرار داده و گفته است:

می خور که شیخ و حافظ و مفتی [۲۵] و مـحتسب [۲۶]

چـون نـیک بـنگری هـمه تـزویر مـی‌کنند [۲۷]

و چنان که برخی از فضلا و نویسندگان نیز آورده‌اند [۲۸] هیچ بعید نیست که مراد حافظ از (محتسب) در بیت مزبور و هم چنین در مطلع غزلی دیگر که گفته:

اگـر چـه بـاده فـرحبخش و بـاد گـلبیزست

به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیزست

همان امیر مبارزالدین محمد بوده باشد که در امر به معروف و نهی از منکر سخت مبالغه می‌نمود.

قدر مسلّم این است که عناد حافظ با اهل ریا و تزویر و مبارزه بر ضد تظاهر و زهدفروشی، که در اشعار او شواهد فراوانی در این باره دیده می‌شود، امری اتفاقی یا از روی تفنّن و تفریح نیست و اشاراتی هم که در باب رواج آشوب و فتنه و بی‌وفایی و نظایر آن در دیوان وی، مشهود است همه با شواهد تاریخی تأیید می‌شود [۲۹] خاصه آن که، عبید زاکانی، شاعر و نویسندهٔ خوش طبع و لطیفه پرداز و نقاد آن دوره که معاصر حافظ و شاهد همان اوضاع و احوال بوده، در سراسر آثار طنزآمیز خویش که به راستی جد و حقیقت به زبان هزل و طیبت است مانند رسالهٔ دلگشا و تعریفات و اخلاق الاشراف، با طعن و تعریض و نکته سنجی خاص خود،

۲۵.مفتی: فتوی دهنده، فقیهی که در مسایل شرعی بدو رجوع کنند.

۲۶.محتسب: نهی کننده از امور ممنوع در شرع. ۲۷.دیوان حافظ، ص ۱۳۶.

۲۸.تاریخ مغول، ص ۴۲۵ و حاشیهٔ آن ؛ از سعدی تا جامی، ادوارد براون، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چ ۲، سال ۱۳۳۹، ص ۳۷۲.

۲۹.تاریخ عصر حافظ، ص ۱۸۱ ـ ۱۸۵ و ۳۹۵ ـ ۴۰۱ و سایر صفحات.

حافظ وار، به نقد اخلاق و رفتار بیشتر طبقات مردم آن زمان پرداخته است و از این رو می‌توان آثار او را نیز مانند اشعار حافظ، آیینهٔ نمودار آن عصر دانست.

عبید در شکایت ازوضع روزگار خویش گفته:

حاصل ز زندگانی ما جز وبال نیست
وز روزگار بهره به جز از ملال نیست...
در وضع روزگار نظر کن به چشم عقل
احوال کس مپرس که جای سؤال نیست...
در موج فتنه‌ای که خلایق فتاده‌اند
فریادرس به جز کرم ذوالجلال نیست [۳۰]

و در رسالهٔ اخلاق الاشراف، دربارهٔ مذهب مختار بزرگان عصر خود نوشته:

«...و به سبب این عقیده است (نفی مبدأ و معاد و بقای روح...) که قصد خون و مال و عرض خلق پیش ایشان خوار و بی مایه می‌نماید...» [۳۱]

و هم در این خصوص آورده:

«...هر کس باید که آنچه او را به چشم خوش آید آن ببیند و آنچه به گوش خوش آید آن شنود و آنچه مصالح او بدان منوط باشد از خبث و ایذا و بهتان و عشوه و دشنام فاحش و گواهی به دروغ آن بر زبان راند اگر دیگری را بدان مضرتی باشد یا دیگری را خانه خراب شود بدان التفات نباید کرد و خاطر را از این معنی خوش باید داشت...» [۳۲]

نکتهٔ جالب توجه این است که بر طبق قراین و امارات متقن تاریخی و اشارات ادبی که در جای خود ذکر خواهد شد، در نیمهٔ دوم قرن هشتم، اهالی فارس به حدی از جور و ستم عمال و شحنگان و قتل و غارت امرا و حکام آل مظفر و ناامنی و پریشان حالی ممتد، به ستوه آمده بودند که پس از شنیدن خبر هجوم امیر تیمور به ایران، به مصداق دفع فاسد به افسد، آرزوی حملهٔ او را که در قساوت قلب و

---

۳۰. کلیات عبید زاکانی، به تصحیح پرویز اتابکی، ص شانزده مقدمه و ص ۶۷ متن.

۳۱. همان کتاب، ص ۱۶۳.
۳۲. همان کتاب، ص ۱۶۸.

خونریزی از چنگیز هم گذرانیده بود [۳۳] بر سرزمین فارس در دل می‌پرورانیدند تا مگر به برکت وجود او از آن همه پریشانی رهایی یابند!! [۳۴]

باید دانست که اگر روزگاری انوری، شاعر توانای قرن ششم هجری، بعد از گرفتاری سلطان سنجر به دست ترکان غز در قصیده‌ای بلند و استادانه و مؤثّر به مطلع:

بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر   نامهٔ اهل خراسان به بر خاقان بر

از محمود بن محمد بغراخان، خواهر زادهٔ سنجر، برای دفع شر غزان و رفع خرابی خراسان استمداد کرده [۳۵]، حافظ نیز در غزلی شکوایی و نغز، مانند دیگر مردم فارس در عصر خود آرزومند هجوم امیر تیمور برای تحوّل و تغییری مطلوب در وضع عالم و زندگی فرزندان آدم شده و گفته است:

سینه مالامال دردست ای دریغا مرهمی
دل ز تنهایی به جان آمد خدا را همدمی
چشم آسایش که دارد از سپهر تیزرو
ساقیا جامی به من ده تا بیاسایم دمی
زیرکی را گفتم این احوال بین خندید و گفت
صعب روزی بوالعجب کاری پریشان عالمی
سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل
شاه ترکان [۳۶] فارغست از حال ما کو رستمی
در طریق عشقبازی امن و آسایش بلاست
ریش باد آن دل که با درد تو خواهد مرهمی

۳۳.در این باره رجوع شود به تاریخ مغول، ص ۷۲؛ از سعدی تا جامی، ص ۲۴۰.

۳۴.تاریخ عصر حافظ، ص ۳۹۶.

۳۵.تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۲، تهران ۱۳۳۹، ص ۱۱۵ - ۱۱۶.

۳۶.مراد از شاه ترکان امیر تیمور گورکانی است.

اهل کام و ناز را در کوی رندی راه نیست
رهروی باید جهان سوزی نه خامی بی غمی
آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست
عالمی دیگر بباید ساخت وز نو آدمی
خیز تا خاطر بدان ترک سمرقندی [۳۷] دهیم
کز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی [۳۸]
گریهٔ حافظ چه سنجد پیش استغنای عشق
کاندرین دریا نماید هفت دریا شبنمی [۳۹]

دیری نپایید، که فارس و شیراز نیز مانند سایر نواحی کشور عزیز ما ایران پی سپر ستوران لشکر خونخوار تیمور گردید و بدبختانه این غلبه برای مردم آن دیار حاصلی جز پریشانی و سیه روزی به بار نیاورد.

شرف الدین علی یزدی، مورّخ معروف معاصر تیمور، در کتاب ظفرنامه شرح استیلای تیمور را بر فارس بدین گونه بیان کرده است:

«... چون اولاد و اسباط محمد مظفر از مدتی باز، در آن ممالک دست یافته و هر یک در شهری و قصبه‌ای لواء سلطنت برافراشته و داعیهٔ آن داشت که سکه و خطبه به نام او باشد و با وجود قرابت نزدیک اقارب چون عقارب نیش زهرآلود قهر تیز کرده پیوسته قصد خون و مال یکدیگر داشتند....و هر که از ایشان بر یکی از خویشان دست می‌یافت اگر خونش می‌بخشید البته میل می‌کشید و پسر با پدر و پدر با پسر همین طریق می‌ورزید و بدین واسطه در زمان ایشان رعایای بیچاره همواره دستخوش رنج و عنا و لگدکوب هر محنت و بلا بودند. در این وقت که مرحمت حضرت صاحب قران (امیر تیمور) سایهٔ

۳۷.مراد از ترک سمرقندی نیز امیر تیمور گورکانی است.

۳۸.اشاره به مطلع قصیدهٔ معروف رودکی است.

۳۹.دیوان حافظ، ص ۳۳۲ ؛ تاریخ عصر حافظ، ص ۳۹۶ ؛ مقدمهٔ کلیات عبید زاکانی، به قلم عباس اقبال، ص سی و هفت.

اهتمام بر انتظام امور آن مملکت انداخته بود علما و مشایخ و اهالی فارس و عراق صورت حال و مقابح افعال آن طایفه (آل مظفر) به عزِّ عرض رسانیدند و (ماحصل) درخواست آن که نواب کامکار مقالید حل و عقد آن دیار دگر بار به دست اقتدار و اختیار ایشان باز نگذارند که مسلمانان در مشقت و پریشانی می‌افتند بنابراین روز دوشنبه بیست و سیوم جمادی الاخر،(سال ۷۹۵)، حکم جهان مطاع به گرفتن ایشان صدور یافت....»

همین مورّخ دربارهٔ قتل عام آل مظفر به امر تیمور چنین آورده:

«... روز جمعه بیست و هفتم جمادی الاخر، حضرت صاحبقران از شیراز نهضت فرموده به سعادت و اقبال به جانب اصفهان روان شد...سه شنبه هشتم رجب قومشه محل نزول همایون گشت و فرمان واجب الاذعان به قتل آل مظفر جریان پذیرفت و خرد و بزرگ ایشان را به یاساق رسانیدند و دیگر ذکور ذریات آن دودمان که در یزد و کرمان بودند، داروغگان هم در آنجاکار ایشان بساختند»[۴۰]

و به مصداق این بیت:

ثم انقضت تلک السنون و اهلها   و کانها و کانهم احلام

آن روزگار و اهل آن سپری شدند چنان که گویی همه خواب و خیالی بودند!!

باری، توجه امیر تیمور به فارس و تصرّف آن خطه موجب بهبود اوضاع نشد و حافظ که قبلاً، مانند دیگران خیال خام پخته و آرزوی بیهوده در دل پرورانده بود پس از این واقعه از سر ندامت و افسوس با سرودن این غزل دل غم دیده و خاطر افسرده را تسکین داد:

دو یار زیرک و از بادهٔ کهن دو منی
فراغتی و کتابی و گوشهٔ چمنی
من این مقام به دنیا و آخرت ندهم
اگر چه در پیم افتند هر دم انجمنی

۴۰.ظفرنامه، شرف الدین علی یزدی، ج ۱، ص ۴۴۰ ـ ۴۴۳ ؛ تاریخ عصر حافظ، ص ۴۴۱.

هــر آنکــه کــنج قـناعت بـه گـنج دنـیا داد
فروخت یوسف مصری بـه کـمترین ثـمنی
بـیا کـه رونـق ایــن کـارخـانه کـم نشـود
به زهد همچو تویی یا به فسق همچو منی
ز تــــندباد حـــوادث نــمی‌توان دیــدن
درین چمن کـه گـلی بـوده است یـا سـمنی
بـــبین در آیــنهٔ جـام، نـقشبندی غـیب
که کس به یاد نـدارد چـنین عـجب ز مـنی
ازین سموم که بر طـرف بـوستان بگـذشت
عجب که بوی گـلی هست و رنگ نسترنی
به صبر کوش تو ای دل که حـق رهـا نکـند
چــنین عـزیز نگینی بـه دست اهـرمنی [۴۱]
مــزاج دهــر تــبه شــد دریــن بـلا حـافظ
کجاست فکـر حکـیمی و رأی بـرهمنی [۴۲]

نکته‌ای که ذکر آن در این جا لازم به نظر می‌رسد، و آن مؤید پشیمانی حافظ و روشنگر موضوع غزل مذکور است، این است که به قول عـبدالرزاق سـمرقندی، صاحب تاریخ مطلع السعدین و مجمع البحرین، حافظ در اشاره به فتح خـوارزم بـه دست امیر تیمور در سال ۷۸۱، در مقطع غزل معروف خود:

سـحر بـا بـاد مـی‌گفتم حـدیث آرزومـندی
خطاب آمد که واثق شو به الطاف خداونـدی

گفته است:

به خوبان دل مده حافظ بـبین آن بـی وفـایی هـا
کـه بـا خــوارزمـیان کـردند تـرکان سـمرقندی

۴۱.مراد از عزیز نگین (فارس و شیراز) و از اهریمن (امیر تیمور) است، تاریخ عصر حافظ، ص ۳۹۶ـ۳۹۷.

۴۲.دیوان حافظ، ص ۳۳۸ ؛ تاریخ عصر حافظ، ص ۳۹۷.

و بعداً شاید پس از ورود امیر تیمور به فارس آن را تغییر داده و بنا به مصلحتِ روز، به صورتِ زیر:

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

که با اکثر نسخ دیوان او نیز مطابقت دارد، درآورده باشد.[۴۳]

به قول مورّخ دانشمند و درستکار، ابوالفضل بیهقی:

این حکایت به پایان آمد و خردمند که در این اندیشه کند تواند دانست که این بزرگان روزگار بر چه جمله بوده‌اند....و فایدهٔ کتب و حکایات و سیر گذشته این است که آن را به تدریج برخوانند و آنچه بباید و به کار آید بردارند...»[۴۴]

« لَقَدْ کانَ فی قَصَصِهِم عِبْرَةٌ لاولی الألْبابِ »[۴۵]

و به نظر نگارنده آنچه پس از گذشت قرون و اعصار برای ما ارزش علمی و عملی دارد این است که بدانیم:

حدیث نیک و بد ما نوشته خواهد شد

زمـانه را قلم و دفتری و دیوانیست

۴۳.دیوان حافظ، حاشیهٔ ص ۳۰۷ به قلم میرزا محمد قزوینی ؛ از سعدی تا جامی، حاشیهٔ ص ۳۷۹.

۴۴.تاریخ بیهقی، به تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، مشهد، ۱۳۵۰، ص ۳۷ و ۳۹.

۴۵.قرآن مجید، سورهٔ یوسف، قسمتی از آیهٔ ۱۱۱.

معنی بیتی دشوار از
حافظ
در پاسخ دکتر احمد علی رجائی

در شماره‌های ۵ و ۶ مجلهٔ راهنمای کتاب که در مرداد و شهریور ۱۳۵۱ انتشار یافته، در مبحث تحقیقات ادبی، مقاله‌ای محقّقانه به خامهٔ توانای دانشمند محترم آقای احمد علی رجائی، به عنوان: «پیشنهادی دربارهٔ معنی بیتی دشوار از حافظ»، در شرح و تفسیر بیت:

شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم
نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم

به رشتهٔ تحریر درآمده است که برای طالبان معانی اشعار نغز و شیوای لسان الغیب بسیار ممتع و خواندنی است. اما هم چنان که نویسندهٔ گرامی مرقوم فرموده‌اند:

«...در معنی گفتار خداوندان سخن خاصه اشعار خواجهٔ شیراز ممکن است برداشت‌ها و دریافت‌های مختلف وجود داشته باشد و هر یک از دیدگاهی و به تعبیری قابل قبول....که شاید فقط برای گویندهٔ آن حجت و معتبر باشد...[1]»

من بنده نیز به قول حافظ که گفته است:

۱.مجلهٔ راهنمای کتاب، مرداد و شهریور ۱۳۵۱، شماره‌های ۵ و ۶، ص ۳۸۷.

در ره عشق نشد کس به یقین محرم راز
هر کسی بر حسب فکر گمانی دارد [۲]

دربارهٔ بیت مزبور به زعم خویش معنی دیگری یافته است که در ذیل به عرض صاحب دلان و دوستداران وی می‌رساند و برای تمهید مقدمه و شروع در سخن به نقل عین عبارتی که آقای دکتر رجائی در باب معنی مصراع اول این بیت نوشته‌اند می‌پردازد بدین قرار:

«....می‌دانیم که گلاب را نمی‌توان در شراب ریخت چون آن را فاسد می‌کند. در هیچ جا نخوانده و نشنیده و در این روزگار هم ندیده‌ایم که کسی در شراب گلاب بریزد...بنابراین مقدمات، شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم، باید معنی دیگری داشته باشد...»

(راهنمای کتاب، ص ۳۸۷ - ۳۸۸)

و در تفسیر مصراع دوم این بیت، در ردّ قول بعضی از لغت نویسان که در این خصوص نوشته‌اند:

« شکر را مخلوط با عود در آتش می‌ریخته‌اند برای آنکه دود غلیظ بیشتر بپاید...»

(راهنمای کتاب، ص ۳۸۸)

چنین آورده‌اند:

« شکر در مجمر افکندن اگر به این معنی باشد کار مطلوبی نیست و معنی زیبایی که با آن چنان غزلی از حافظ متناسب باشد، ندارد.»

(ص ۳۸۸)

و آن گاه با ذکر شواهد فراوانی از دیوان اشعار ناصر خسرو و خاقانی و سعدی و شاهنامهٔ فردوسی و استشهاد به مندرجات برخی از مآخذ منثور معتبر از جمله تاریخ بیهقی و اسرار التوحید و کیمیای سعادت و سمک عیار و همچنین اشارت به بعضی مراسم و آداب محلی و سنن ملی که هر یک در جای خود، درست و متفق علیه

۲.دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۸۵.

است معنی تمام بیت مورد بحث را چنین استنباط و استنتاج فرموده‌اند:

«به پاس سرمستی و شوری که شراب ارغوانی به ما بخشیده قدح خالیش را از گلاب می‌آکنیم و نسیم را که بوی خوش گلاب به همه جا پراکنده و عطر گردانی کرده است به پاداش شکر در کنار مجمر می‌نهیم»

(ص ۳۹۳)

اما به نظر این جانب، چنان که، از ظاهر عبارت و فحوای مصراع اول بیت حافظ برمی‌آید و از این پس با ذکر شواهدی نیز بیان خواهد شد، برخلاف عقیدهٔ آقای دکتر رجائی، مراد حافظ همان آمیختن گلاب با شراب است و، این امر به جهت خاصیتی است که برخی از پیشینیان برای گلاب قایل بوده و آن را دافع و رافع درد سر می‌دانسته‌اند و از این رو به مصداق:

«یسئلونک عن الخمر و المیسر قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس...»،

(قرآن، قسمتی از آیهٔ ۲۱۶، سورهٔ ۲)

برای دفع ضرر و جلب منفعت خمر، باده خواران پیش از نوشیدن شراب، آن را با گلاب می‌آمیخته‌اند و خواجهٔ شیراز نیز با علم و اطلاع بر همین خاصیت، برای دفع مضرت و درد سر و به اصطلاح معروف رفع خمار یا خماری (که ملالت و درد سر بعد از نشأهٔ شراب یا افراط در نوشیدن آن است) [۳]، در محفل عیش و عشرت دردی کشان، بر آن سر است که شراب ارغوانی را با گلاب درآمیزد تا او و یاران مجلس را زیان نرساند و گواه صحت این مدعی نص صریح نوروز نامهٔ منسوب به حکیم عمر خیام نیشابوری، از آثار منثور قرن پنجم هجری است. مؤلف این کتاب در چند جا، به روشنی، و صراحت هر چه تمام‌تر بعد از ذکر منفعت شراب، برای دفع مضرت و درد سر آن، بنا به توصیهٔ حکیمان بزرگ، شرابخواران را بدین شیوهٔ بدیع رهنمون گشته است بدین شرح:

«...اکنون فصلی در منفعت شراب و مضرت و دفع مضرت شراب‌ها یاد کنیم از گفتار جالینوس حکیم و محمد بن زکریاء رازی و خواجه ابوعلی سینا و اطباء

---

۳. فرهنگ معین، ص ۱۴۱۹.

بزرگ.

منفعت شراب مست کننده: طعام را هضم کند و حرارت اصلی یعنی حرارت غریزی را بیفزاید و تن را قوی کند و پاک گرداند...

مضرتش: نشاید کودکان را که سخت گرم مزاج باشند.

دفع مضرتش: اگر آید حاجت مردم گرم مزاج را به خوردن این شراب، به آب و گلاب ممزوج کنند تا زیان نکند والسلام.» [4]

و باز در جای دیگر در همین معنی چنین آورده:

« منفعت شرابی که نه تیره بود و نه تنک: چون نیکو آید موافق‌ترین شرابهاست، مردمان معتدل مزاج را شاید. »

مضرتش: مردمان گرم مزاج را زیان دارد.

دفع مضرتش: ممزوج کنند به آب و گلاب....تا زیان ندارد. » [5]

و در مورد دیگر، برای دفع مضرت شراب ریحانی، که درد سر و چشم باشد، به تصریح چنین مسطور است:

« مضرتش: درد چشم و درد سر آورد و زود بر سر رود.

دفع مضرتش: به کافور و گلاب و بنفشه، و نقل میوه‌هاء ترش گردانند. » [6]

نکتهٔ بسیار مهم و جالب توجه و مناسب موضوع این است که در کتاب نفیس تحفة المؤمنین موسوم به تحفهٔ حکیم مؤمن، تألیف محمد مؤمن بن میرزا محمد زمان تنکابنی، که از آثار گران قدر پزشکی به زبان فارسی و شامل مباحث طب قدیم و فرهنگ ادویه و ذکر امراض و مداوای آنهاست [7] نیز به همین مطالب یعنی: خمار یا درد سر ناشی از شرب خمر و رفع آن با گلاب و ترکیبات گل سرخ و عصارهٔ آن با صراحت اشارت رفته است، چنان که، در ذیل کلمهٔ (خمر) پس از شرح انواع شراب، در تعریف شراب ریحانی و صداع و درد سری که از نوشیدن آن حاصل

۴.نوروز نامه، نگارش عمر خیام، به سعی و تصحیح مجتبی مینوی، تهران ۱۳۱۲، ص ۶۲.

۵.همان کتاب، ص ۶۲.

۶.همان کتاب، ص ۶۳.

۷.فرهنگ اعلام معین، ص ۳۸۰.

می‌گردد چنین آمده:

«...سرخ خوشبوی او که عبارت از ریحانی است (در متن ریحانست) معتدل و بهتر از سایر (شراب ها) و مصدع است...»

و هم در ذیل کلمهٔ (ورد) به شرح چنین مسطور است:

« ورد اسم جنس گلهای اشجار است و از مطلق او مراد ورد احمر بستانی است....ورد احمر بوستانی به فارسی گل سرخ نامند و بهترین او تمام نشکفته است....و مفرح و مقوی دل و اعضا....و طلای او و قطور عصارهٔ او جهت درد سر و چشم و گوش....مفید...و روغن گل سرخ....در تسکین دردها عجیب الاثر و طلای او با سرکه و لخلخهٔ او با سرکه و گلاب، مسکن درد سر و رادع بخارات دماغی....و گلاب مرکب القوی و مایل به سردی و با حرارت لطیفه و مایل به رطوبت و با قوهٔ قابضه است....و با شراب جهت زیادی تفریح و بوییدن و طلا کردن او جهت درد سر حار و درد چشم....و لخلخهٔ او جهت تقویت دل و رفع غشی و بی هوشی و تقویت دماغ و حواس باطنی و نشاط نفس و رفع خمار مفید....» [8]

اتفاقاً در سخن خاقانی، شاعر توانای قرن ششم هجری، نیز شواهدی دربارهٔ خاصیت درد سر نشانی گلاب می‌یابیم که مؤید سخن صاحب نوروز نامه و تحفة المؤمنین تواند بود، در آن جا که گفته است:

ما به تو آورده‌ایم درد سر ار چه بهار دردسر روزگار برد به بوی گلاب [9]

و هم در مورد دیگر چنین سروده است:

گل در میان کوره بسی درد سر کشید
تا بهر دفع درد سر آخر گلاب شد [10]

۸.تحفهٔ حکیم مؤمن، موسوم به تحفة المؤمنین، طبع سنگی، تهران به خط محمد باقر بن محمد حسن الخوانساری، (بدون شمارهٔ صفحه).

۹.دیوان خاقانی شروانی، به کوشش دکتر ضیاء الدین سجادی، تهران ۱۳۳۸، ص ۴۳.

۱۰.همان دیوان، ص ۱۵۷.

و از همهٔ این ابیات معروف تر بیت ذیل از قصیدهٔ ایوان مداین است که در همین معنی گفته:

از نوحهٔ جغد الحق ماییم به درد سر از دیده گلابی کن درد سر ما بنشان [۱۱]

بنابراین مقدمات و به استناد شواهد مذکور، مراد حافظ از سرودن « شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم »، چنان که گذشت و از ظاهر عبارت نیز به خوبی پیداست، همان درآمیختن گلاب با شراب بوده است برای رفع مضرت و درد سر حاصل از آن لاغیر و اما در خصوص مصراع دوم بیت حافظ که فرموده است: « نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم »، نیز چه اشکالی دارد که همان مفهوم و مدلول طبیعی و ساده و متبادر به ذهن را که با لفظ و عبارت مطابقت دارد و صاحبان فرهنگ ها و لغت نویس‌ها هم آن را، به عنوان شاهد، برای همین بیت حافظ ضبط کرده‌اند بپذیریم، و به جهت دوام عطر گردانی نسیم، شکر ریزی را در خود مجمر (عود سوز) بدانیم نه درکنار آن که خلاف لفظ و معنی لازم آید چه شکر در مجمر انداختن بر همین امر دلالت و صراحت دارد تا به تکلّف و تصنّع به معانی مجازی و دور از ذهن که با ظاهر عبارت و سیاق سخن حافظ سازگار نیست بلکه، کاملاً هم با آن مغایرت دارد، حاجت نیفتد، خاصه آن که در فرهنگ ها همین تعبیر یعنی شکر در مجمر انداختن که امری تجربی و رسمی دیرین و پسندیده، برای معطر ساختن مجالس بوده است با کمال وضوح و روشنی ثبت و ضبط گردیده، چنان که، در فرهنگ آنندراج با استشهاد و اشاره به بیت مورد بحث ما از حافظ چنین آمده است:

« شکر در مجمر انداختن: در بعضی بلاد به جهت بخور و تعطیر محفل، در میان شکر، برادهٔ عود آمیخته در مجمر می‌سوزند تا دود عود دیر ماند، حافظ:

شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم

نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم [۱۲]»

صاحب غیاث اللغات و دیگران نیز در مورد شکر در مجمر انداختن، همین معنی

---

۱۱. دیوان خاقانی، ص ۳۵۸.

۱۲. فرهنگ آنندراج، تألیف محمد پادشاه متخلص به شاد، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ج ۴، ص ۲۶۴۹.

را عیناً نقل کرده‌اند که به جهت رعایت جانب ایجاز از ذکر آن خودداری می‌شود. از این رو، معنی بیت حافظ، به طور اجمال بدین قرار است:

«به توصیهٔ حکیمان برای دفع مضرت و رفع خمار، در قدح شراب ارغوانی گلاب می‌ریزیم و به جهت دوام عطرگردانی نسیم، شکر در میان مجمر می‌افکنیم.»

در پایان امید است که روح قدسی حافظ نکته سنج و نازک خیال، از این معنی آزرده نگردد و دوستداران وی و ارباب کمال نیز از این سخن روی ملال در هم نکشند و در صورت امکان من بنده را که در صحت نظر خویش متردد خاطر است به کرم و لطف عمیم دلالت و ارشاد فرمایند.

فرهنگ کُهن و جاودان ایران

واژهٔ فرهنگ دارای معنی عالی و مفهوم بسیار وسیعی است که شامل کلیهٔ آداب و رسوم و همهٔ علوم و معارف و هنرهای ملی در طی قرون و اعصار متمادی است. این واژه که معادل آن در زبان فرانسوی (*Culture*) است در فارسی به معنی: (علم و دانش و عقل و ادب...) نیز آمده [1]، چنان که فردوسی در شاهنامه آن را قریب به همین معانی آورده، مثلاً در ضمنِ (پند دادنِ بوزرجمهر نوشیروان را و سخن گفتنِ او در کردار و گفتار نیک)، چنین فرموده است:

...ز دانـــــا بـــــپرسید پس دادگـــــر — کـه فـرهنگ بـهتر بُـوَد یـا گـهر
چـــنین داد پـاسخ بـدو رهـنمون — کـه فـرهنگ بـاشد ز گـوهر فـزون
کـــه فـــرهنگ آرایش جـان بـود — ز گـوهر سـخن گـفتن آسـان بـود
گهر بی هنر زار و خوارست و سُست — به فـرهنگ بـاشد روان تـندرست...[2]

در لغت فرس اسدی طوسی که از قدیم ترین واژه نامه‌های فارسی است، لغت (فرهخته) از همین ریشه به معنی (ادب گرفته) یعنی مؤدّب و تربیت شده آمده و بیت زیر از قول دقیقی شاهدِ معنی مزبور ذکر شده است:

۱.برهان قاطع، محمد حسین بن خلف تبریزی، به اهتمام دکتر محمد معین، ج ۳، تهران ۱۳۳۳، ص ۱۴۸۱.

۲.شاهنامهٔ فردوسی، چاپ امیرکبیر، تهران ۱۳۴۱، ص ۴۳۷ ؛ داستان بزرجمهر حکیم، نگارش پرفسور آرتور کریستنسن دانمارکی، ترجمهٔ عبدالحسین میکده، ص ۳۴.

ای دلِ من زو به هر حدیث میازار[۳]
کان بُت فرهخته نیست هست نوآموز[۴]

با این که، مصدر این لغت به صورت فرهختن و فرهیختن و فرهنجیدن یعنی: « تربیت کردن و ادب و دانش آموختن و تعلیم کردن...»[۵]، نیز در فرهنگ ها و لغت نامه‌ها درج گردیده، مع هذا، در زبان فارسی کنونی تنها واژهٔ زیبای فرهنگ، با همان مفهوم و معنیِ وسیع خود متداول است و سایر مشتقّات آن فعلاً در نظم و نثرِ دری به کار نمی‌رود.

باید دانست که در کشور باستانیِ عزیزِ ما ایران، دیگر کلمهٔ فرهنگ تنها به همان معانیِ مذکور که از این پیش بدان اشارت رفت، محدود نیست بلکه، بر طبق ناموس تطوّر و تحوّل که به مرور زمان، موجبِ دگرگونی لغات و مفاهیم آنها نیز می‌شود، بر همهٔ مظاهر و تجلیّات ذوق و اندیشه و استعداد و نبوغ ذاتی و عواطف و احساساتِ عالی انسانیِ مردم این مرز و بوم نیز اطلاق می‌گردد که، از دیرباز تحت تأثیر عوامل مختلف از قبیل مذهب و اخلاق و خصوصیّاتِ نژادی و اوضاع جغرافیایی و احوال سیاسی و اجتماعی، به خلق و ابداع آثار شگرف و شاهکارهای خالد و جاودان پرداخته‌اند، همان آثاری که در زمینهٔ حماسه‌های ملی و ادبیات منظوم و منثور و حکمت و عرفان و افسانه‌ها و ترانه‌های محلی و ادب عامیانه (***Folklore***) و هم چنین، هنرهای گوناگون و صنایع مستظرفه و انواع کارهای دستی و تزیینی، هنوز در کتابخانه‌ها و موزه‌های ایران و جهان دل ربایی و جلوه گری دارند و برخی نیز به صورت ابنیهٔ شکوهمندِ تاریخی و مساجد و اماکنِ مقدسِ دینی، مظهر کمال و جمالِ مطلق و معرّفِ ذوق و نبوغ قوم ایرانی هستند.

باری این فرهنگ وسیع و کهن، با همهٔ تحولات و دگرگونی هایی که در طی قرون

۳.این مصراع به گونهٔ دیگر نیز آمده: ای شمن آهسته باش زان بت بدخو. رجوع شود به لغت فرس اسدی، به تصحیح عباس اقبال، ۱۳۱۹ ش، ص ۴۶۲.

۴.لغت فرس اسدی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، سال ۱۳۳۶ خورشیدی، ص ۱۴.

۵.فرهنگ معین و برهان قاطع، (ص ۲۵۳۸ و ۱۴۸۰).

و ازمنهٔ گذشته در آن راه یافته، همواره موجب همبستگی و وحدتِ ملی و در نتیجه استقلال و سربلندی میهن عزیز ما نیز بوده است و از این رو بر ما لازم است که از یک سو، با اکتساب مظاهر تمدن و علم و صنعت جدید در بسط و توسعه و بارور ساختن فرهنگ خود که به حقیقت مجموعهٔ مواریث گران بهایِ ملی و سنن دینی و اخلاقی و ذوقی ماست بکوشیم و از سوی دیگر، به سیرهٔ پسندیدهٔ نیاکان ارجمند خود، هیچ گاه صبغهٔ ملی و مختصّات نژادی خویش را از دست ندهیم و این همان خصیصه‌ای است که ایران شناس معروف آندره گدار، در کتاب آثار ایران بدان اشارت کرده و نوشته است:

«...ایران که آیین اسلام را پذیرفت به طور الزام روش اعراب را در احداث مساجد نیز پیروی نمود ولی در طرز بنای آن به جز سنن مخصوص خویش و ذوق صنعتی و سبک های ساختمانی خود چیز دیگری به کار نبرد...» [۶]

آرثر آپهام پوپ نیز، در کتاب شاهکارهای هنر ایران، ضمن تأیید این نظر به ذوق نوآوری وابتکار هنرمندان ایرانی اشارت کرده و چنین آورده:

«...هنرمندان ایران در عین آن که به رسوم کهن پابند بودند و آن را با متانت و وفاداری حفظ می‌کردند در تکمیل آن رسوم و ابداع دقایق جدید کوشیدند...» [۷]

به نظر نگارنده، ارزش واقعی فرهنگ و هنر ملی ایران بیشتر، از جهت تأثیری است که در توسعه و بسط تمدّن و فرهنگ جهانی داشته است. به قول مورّخ منصف و معروف ایرانی مشیر الدوله پیرنیا:

«...کارهای این ملت (ایرانیان) برای تمدّن بشر اگر از حیث کیفیّت به اهمیّت کارهای یونانی های قدیم نمی‌رسد ولیکن از حیث کمیّت کمتر نیست، بلکه به عقیدهٔ بعضی بیشتر است....» [۸]

۶.آثار ایران از نشریات ادارهٔ باستان‌شناسی، ا، گدار، به تصحیح علی پاشا صالح، ج ۱، جزوهٔ دوم، ۱۳۱۶ خورشیدی، ص ۱۰۰.

۷.شاهکارهای هنر ایران، آرثر آپهام پوپ، اقتباس و نگارش دکتر پرویز ناتل خانلری، تهران ۱۳۳۸، ص ۲.

۸.ایران قدیم، حسن پیرنیا (مشیرالدوله)، تهران ۱۳۰۹ ش، ص ۲۴۱.

و از این رو سخن ایران شناس اخیرالذکر، (پروفسور پوپ)، که از روی کمال بی‌طرفی و واقع بینی و حقیقت گویی، هنر را «....هدیهٔ دائم ملت ایران به تاریخ جهان...»[۹] دانسته، از جهت سیر تکامل فرهنگ و هنر ایران به ویژه نفوذ آن در اقطار جهان بسیار جالب توجه و شایان اهمیّت است.

اتفاقاً، ر. گیرشمن، رئیس هیئت باستان‌شناسی فرانسوی در ایران نیز، در تألیف نفیس خود به نام ایران از آغاز تا اسلام مفاد سخن پروفسور پوپ را با صمیمیّت و صداقت در موارد گوناگون بیان می‌کند. به قول حافظ شیرین سخن:

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب
کز هر زبان که می‌شنوم نامکرّر ست[۱۰]

سخن گیرشمن و دیگر باستان شناسان، دربارهٔ هنر ایران که بر اساس تحقیق و پژوهش و بررسی و کاوش علمی خاورشناسان بیگانه اظهار گردیده، طبعاً به حقیقت نزدیک و از شائبهٔ تعریف و تمجید به دور است و نیز وصف کمال و جمال یار از زبان اغیار دل‌نشین‌تر است.

باستان شناس مزبور دربارهٔ تأثیر و نفوذ هنر عهد ساسانی در سایر کشورها چنین آورده:

«...هنر ساسانی که آخرین جلوهٔ هنر شرقی قدیم است....خود معجونی است از هنر ایرانی که متجاوز از هزار سال بر آن گذشته و درهای آن به روی جریانات خارجی باز مانده است....این هنر دایماً مُقتَبِس بود اما چون هنر شاهنشاهی جهانی شده بود به اطراف پرتوافکن شد و خود مورد اقتباس گردید و در ممالک بسیار بعید جهان نفوذ کرد...»[۱۱]،

«....دامنهٔ آن از چین تا اقیانوس اطلس می‌رسید (و) نفوذ وی مخصوصاً در

۹.شاهکارهای هنر ایران، ص ۲.

۱۰.دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰ ش، ص ۲۸.

۱۱.ایران از آغاز تا اسلام، ر. گیرشمن، ترجمهٔ دکتر محمد معین، تهران ۱۳۳۶، ص ۳۲۲.

مغرب که نقش الهام آن در هنر قرون وسطی معهود است بسیار بود....» [۱۲]، «....وارث حقیقی ایران ساسانی، اسلام است و هر جا که اسلام توسعه یافت، اشکال هنر کهن ساسانی را، که آخرین پرتو خویش را به نقاط دور افکند، با خود انتقال داد...» [۱۳].

نکته‌ای که در این جا بر سخن ایران شناس مزبور باید افزود این است که تأثیر معنوی ایران در تمدّن جهان تنها منحصر به انواع هنر نبوده بلکه همهٔ مظاهر علمی و فرهنگی را در بر داشته است زیرا که بر اثر گسترش فتوحات مسلمین در مغرب زمین و راه یافتن آنان به اسپانیا، کم کم، مردم اروپا با معارف اسلامی که خود دنبالهٔ تمدن و فرهنگ ایران و سایر ملل متمدن باستانی بود آشنا شدند و نیز بر اثر جنگ‌های صلیبی که از اواخر قرن پنجم هجری قریب دویست سال ادامه یافت

«...صلیبی‌ها با مسلمانان حشر و تماس پیدا کردند و از ترقیات عظیمی که نصیب ممالک اسلامی گردیده بود آگاه شدند و پس از بازگشت به اوطان خود وسیله و عامل اخذ و اقتباس فرهنگ و تمدن اسلامی گشتند...» [۱۴]

چنان که گذشت خوشبختانه اسلام نیز وسیلهٔ نشر و اشاعهٔ تمدن و فرهنگ و هنر ایران در اقصی نقاط اروپا و شرق و غرب عالم بوده است و به قول ادوارد براون انگلیسی اگرچه:

«....ایران از جهت سیاسی چندی....در امپراتوری بزرگ اسلام که از جبل طارق تا رود سیحون امتداد داشت غرق شد لکن در رشتهٔ علم و معرفت به زودی سیادت و تفوق خود را ثابت کرد و باید دانست که ملت ایران با آن لیاقت و مهارت و ظرافت و لطافت روح در خور برتری بوده است. اگر از علومی که عموماً به اسم عرب معروف است اعمّ از تفسیر و حدیث و الهیات و فلسفه و طب و لغت و تاریخ و تراجم احوال و حتی صرف و نحو زبان عربی آنچه را که

۱۲.ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۳۹.
۱۳.همان کتاب، ص ۳۴۰.
۱۴.تاریخ فرهنگ ایران، دکتر عیسی صدیق، چ ۲، تهران ۱۳۳۸ ش، ص ۳۰۶ ـ ۳۰۷.

ایرانیان در این مباحث نوشته‌اند مجزّا [۱۵] کنید بهترین قسمت آن علوم از میان می‌رود. تازیان حتّی بیشتر تشکیلات دولتی خود را به تقلید ایرانیان ترتیب داده‌اند....» [۱۶]

باری هنرمندان و ادبا و شعرا و حکما و عرفا و سایر طبقات دانشمند و فرهنگ گستر ایرانی، هم موجب نشر و رونق فرهنگ و علوم و معارف در سراسر جهان و هم مایهٔ فخر و مباهات میهن عزیز خویش بوده‌اند و از این رهگذر، همواره نظر تحسین و اعجاب مستشرقان و ایران شناسان بزرگ عالم را به خود معطوف ساخته‌اند. مثلاً نولدکه و یان ریپکا و نیکلسون و هانری ماسه و گوته....از شیفتگان و عشّاق فردوسی و نظامی [۱۷] و مولوی و سعدی و حافظ [۱۸] بوده‌اند.

بدیهی است، بحث دربارهٔ همهٔ بزرگان ایران بیرون از حوصلهٔ این مقاله است وانگهی شهرت عالمگیر بعضی از نوابغ علم و حکمت و طب و نجوم و ریاضی و فقه و حدیث و تفسیر از قبیل ابن سینا و بیرونی و محمد بن زکریای رازی و غزّالی و خیام و امام فخر و خواجه نصیر و مجلسی و ملاصدرا و حاجی سبزواری...ما را از هر بحثی بی نیاز می‌کند. عارفان صاحب دل و بلند نظر و روشن ضمیری مانند ابوالحسن خرقانی و بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری و سنائی و عطّار و مولوی همواره، در آسمان عشق و عرفان و تصوّف ایران چون

۱۵.در متن اصلی کتاب (مجزّی) آمده و آن از لحاظ املایی درست نیست.

۱۶.تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ج ۱، ترجمهٔ علی پاشا صالح، ص ۳۰۲ ـ ۳۰۳.

۱۷.چند غزل تازه از نظامی گنجه‌ای، به قلم پروفسور یان ریپکا، ۱۳۱۴ ش، آوریل ۱۹۳۵، مطبعهٔ ارمغان، ص ۵ و ۷.

۱۸.«...حافظا! خود را با تو برابر نهادن جز نشان دیوانگی نیست تو آن کشتیی که مغرورانه باد در بادبان افکنده سینهٔ دریا را می‌شکافد و پا بر سر امواج می‌نهد و من آن تخته پاره‌ام که بیخودانه سیلی خور اقیانوسم....با این همه هنوز در خود جرئتی اندک می‌یابم که خویش را مریدی از مریدان تو شمارم...»، به حافظ، گوته، جزو منتخبی از زیباترین شاهکارهای شعر جهان، ترجمهٔ شجاع الدین شفا، س ۱۳۴۲ ش، ص ۱۹۱.

ستارگان قدر اول تابان و روشنگر ذوق و طبع و صفای باطن و عشق و محبت نیاکان خود هستند. آثار خوش نویسان و نقّاشان و معماران که هنوز زینت بخش دفتر فرهنگ و هنر ایران است همواره یادگار نبوغ و استعداد خارق العادهٔ موجدان آنهاست که به قول خواجهٔ شیراز (این همه نقش عجب در گردش پرگار) داشته‌اند. برای احتراز از اطناب:

من از مفصّل این قصّه مُجملی گفتم

تو خود حدیث مفصّل بخوان ازین مُجمل

به قول ر. گیرشمن:

« ملتی که در برابر همهٔ مهاجمات....حملات عرب و ترک و مغول نه تنها توانست نیروی ادامهٔ زندگی خویش را حفظ کند بلکه....توانست این عناصر خارجی را ایرانی سازد....به نظر می‌رسد مجدداً مرکز سیاسی و اقتصادی و فرهنگی ملل آسیای غربی شناخته شود. موقع جغرافیایی و ثروتهای طبیعی فراوان و سکنهٔ فعّال آن که از سُنَنِ یکی از قدیم ترین فرهنگ های جهان برخوردارند، در آینده، در مجمع ملل آسیایی، مقامی که شایستهٔ گذشتهٔ وی باشد، برای او کسب خواهند کرد. » [۱۹]

---

۱۹. ایران از آغاز تا اسلام، ر. گیرشمن، ترجمهٔ دکتر محمد معین، تهران ۱۳۳۶، ص ۳۶۱.

غیار

کتاب مُجمل التّواریخ والقصص از آثار گران بهای نثر پارسی اوایل قرن ششم هجری است (۵۲۰ ﻫ)، که به سال ۱۳۱۸ شمسی، به سعی و اهتمام استاد دانشمند و بزرگوار، مرحوم ملک الشعرای بهار طاب ثراه، با مقدمهٔ مفصّل و تعلیقات و حواشی ممتع و شرح پاره‌ای از اصطلاحات و لغات، به زیور طبع و تصحیح آراسته شده و در دسترس طالب علمان و دوستداران آثار کهن و ارجمند نثر پارسی قرار گرفته است.

در شرح و تفسیر نوادر لغات این کتاب، در صفحهٔ ید مقدمه و حاشیهٔ صفحهٔ ۳۶۱، دربارهٔ غیار استاد را سهوالقلمی روی داده و آن را با حرف را که پیش از کلمهٔ مزبور آمده، روی هم راغیار قرائت کرده و چنین مرقوم فرموده است:

«داغپاره به معنی وصلهٔ جهودی و در اصل راغیار ضبط شده است، مثال از ص ۳۶۱: پس بفرمود تا اهل ذمت راغیار (ظ: داغپاره) [1] برنهند و عسلی دارند جهود و ترسا».

(ص ید، مقدمهٔ مجمل التواریخ والقصص، به قلم ملک الشعرای بهار)

۱.رجوع شود به برهان قاطع، به اهتمام دکتر معین، ج ۳، تهران ۱۳۳۳، ص ۱۴۳۰. و حاشیهٔ آن که بدین مطلب نیز اشارت شده است. چنان که، بعداً خواهیم گفت، خاقانی شاعر نامدار قرن ششم هجری، در بیتی از (غیار) به (زرد پاره) تعبیر کرده است و هیچ بعید نیست که همین تعبیر یا نظایر آن علت تصحیف و تحریف (غیار) به (راغیار) و (داغیار) و بالاخره (داغپاره) به وسیلهٔ استاد شده باشد.

در حاشیهٔ صفحهٔ ۳۶۱ نیز، با درج حرف (ظ) مخفف ظاهراً‌و علامت استفهام (؟) که حاکی از شک و تردید آن استاد و شاعر گران قدر دربارهٔ این کلمه است همین مطلب را به گونه‌ای دیگر تکرار کرده است، بدین قرار:

« ظ: داغیار یا داغپاره؟ و در فرهنگ ها دیده نشد »

(حاشیهٔ ص ۳۶۱)

چنان که از این پیش نیز اشارت رفت مصحّح محترم، حرف رای بعد از اهل ذمت را، با کلمهٔ (غیار) ترکیب کرده (را + غیار = راغیار) و آن را راغیار خوانده و چون در سیاق سخن تحریفی تصوّر کرده، به جای راغیار، داغیار و داغپاره را که مناسب‌تر یافته، ضبط فرموده و چنین پنداشته که این لغت از فرهنگ ها فوت شده است.

من بنده، پیش از آن که، دربارهٔ این کلمه و تاریخچه و معنی آن به اجمال سخن گوید بی مناسبت نمی‌داند به نقل عین عبارت مجمل التواریخ والقصص بپردازد، به ویژه که منشأ این بحث، اصلاً مندرجات کتاب مزبور و حواشی و تعلیقات استاد بهار در همین باب بوده است.

« آن گاه بفرمود (متوکل خلیفهٔ عباسی) تا گور حسین بن علی رضی اللّه عنهما با زمین پست کردند چنان که هیچ اثرش نماند [2] و مردمان این کار را بر وی

۲.در کتاب تبصرة العوام، نیز در این باره چنین آمده: «....متوکل بفرمود تا تربت حسین و شهدا را شیار کردند و بشکافتند تا مردم به زیارت نروند، در سال دویست و سی و شش از هجرت....»، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، منسوب به سید مرتضی بن داعی حسنی رازی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ ش، ص ۱۹۶. محمد بن جریر طبری نیز در ذکر وقایع سال ۲۳۶ چنین آورده: « و فیها (سنه ۲۳۶) امر المتوکل بهدم قبر الحسین بن علی و هدم ما حوله من المنازل والدوران یحرث و یبذر و یسقی موضع قبره وان یمنع الناس من اتیانه فذکران عامل صاحب الشرطه نادی فی الناحیه من وجدناه عند قبره بعد ثلاثة بعثنابه الی المطبق (السجن تحت الارض) فهرب الناس و امتنعوا من المصیر الیه و حرث ذلک الموضع و زرع ما حوالیه...» ؛ تاریخ الرسل و الملوک، لابی جعفر محمد بن جریر الطبری، القسم الثالث ۱۲، ص ۱۴۰۷. ابن اثیر نیز ضمن بیان همین مطلب به دشمنی متوکل با علی (ع) و آل او به صراحت اشارت کرده و نوشته است: «....کان المتوکل شدید البغض لعلی بن ابی طالب علیه السلام و لاهل بیته...» ؛ الکامل لابن الاثیر، الجزء

عیب کردند و غمناک شدند از این کار ناپسندیده، و آن جا مجاوران بسیار نشستندی و جمله هامون گشت تا از بعد متوکل آن را عمارت به جای آوردند و پس بفرمود تا اهل ذمت را غیار [۳] برنهند و عسلی دارند جهود و ترسا [۴] و صورت شیطان بر در سرای نقش کنند و بر اسب ننشینند مگر بر خر و استر و بر مثال پنجه رقعه‌ها[5] بر پس و پیش زنند زرد، و بسیاری از این جنس علامت ها و از این سبب، بسیاری مسلمان شدند در آن وقت چون ابونوح عیسی بن ابراهیم و قدامة بن بوهشیم و این فرمان از متوکل روز شنبه بیرون آمد در ماه ربیع الاول هم از این سال (۲۳۵ هجری) [۶]

الخامس، طبع مصر، ص ۲۸۷. ادوارد براون انگلیسی هم نوشته: « این خلیفهٔ بدگوهر نسبت به علی(ع) و آل علی نفرت و کینهٔ خاصی در دل داشت ». و جای دیگر از قول دوزی، شرق شناس معروف، چنین آورده: « متوکل خلیفه‌ای بود شرابخوار شهوت ران....و غدار و در ستمگری دیوی مهیب به شمار می‌رفت » ؛ تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ج ۱، ترجمهٔ علی پاشا صالح، چ ۲، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۴۳۱ ـ ۴۳۲. صاحب تجارب السلف در یک جملهٔ موجز و پر معنی وی را بدین گونه معرّفی می‌نماید: « او فضل و علمی نداشت و اوقات به معاقرت (شرب دایم)، و استیفاء لذّات گذرانیدی....» ؛ تجارب السلف، هندوشاه نخجوانی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ ش، ص ۱۷۹ـ ۱۸۰.

۳.چنان که قبلاً بیان گردید، استاد بهار در توضیح و تفسیر این کلمه در حاشیهٔ صفحهٔ ۳۶۱ کتاب مجمل التواریخ، نوشته است: « ظ: **داغیار یا داغپاره**؟ و در فرهنگ ها دیده نشد » ؛ مجمل التواریخ والقصص، حاشیهٔ صفحهٔ ۳۶۱.

۴.برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، چ ۳، تهران ۱۳۳۸، ص ۲۳۱ ـ ۲۳۹.

۵.در متن (رقعها) ضبط شده است.

۶.طبری صدور فرمان متوکل را به سراسر ممالک اسلامی در شوال همین سال ذکر کرده و هم در این باره نوشته است: «....و فی هذه السنة (۲۳۵ هـ) امر المتوکل باخذ النصاری و اهل الذمه کلهم بلبس الطیالسة العسلیة والزنانیر و رکوب السروج برکب الخشب....و بتصبیر رقعتین علی ما ظهر من لباس ممالیکهم مخالف لونهما لون الثوب الظاهر الذی علیه و ان تکون احدی الرقعتین بین یدیه عند صدره والاخری منهما خلف ظهره و تکون کل واحدة من الرقعتین قدر اربع اصابع و لونهما عسلیاً...وامران یجعل علی ابواب

در ضمن شرحی که مؤلف مجمل التواریخ از فجایع اعمال متوکل خلیفهٔ سخت‌گیر و متعصّب عباسی بیان کرد، سخن به غیار و عسلی انجامید که روزگاری در ممالک اسلامی، و از جمله کشور عزیز ما ایران، وجه امتیاز میان مسلمانان و کافران ذمی به شمار می‌رفته است. این هر دو کلمه که نمودار تعصّبات دینی ادوار گذشته است به تدریج، در متون تاریخی و ادبی پارسی و تازی راه یافته و در فرهنگ‌ها و کتاب های لغت نیز ثبت و ضبط گردیده است که نمونه را در ذیل به برخی از آنها اشارت می‌شود:

«غیار نشانی است مرگبران را مانند زنار [7] و نحو آن» ؛ منتهی الارب فی لغة العرب، ج ۳، چاپ افست، تهران ۱۳۷۷، ص ۹۳۸.

«عسلی....نام رنگی و پارچهٔ زردی که یهودان به جهت امتیاز از فریق دیگر بر دوش اندازند....و آن را غیار...و لباس عسلی....هم گویند...و نیز عسلی جامه (ای) را گویند که مخصوص گبران است....» ؛ فرهنگ آنندراج، تألیف محمد پادشاه متخلّص به (شاد)، ج ۴، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ص ۲۹۴۱.

«الغیار: بالکسر....علامة اهل الذمة کالزنارو نحوه، والبدال ؛ قاموس المحیط فیروز آبادی، ص ۲۹۰.

«عسلی الیهود: علامتهم ؛ لسان العرب، للامام العلامة ابن منظور، طبع بیروت، ج ۱۱، ص ۴۴۷.

صاحب محیط المحیط نوشته:

«الغیار علامة اهل الذمة کالزنار للمجوس و نحوه والبدال. قال الاعشی:

دورهم صور شیاطین من خشب مسمورة تفریقاً بین منازلهم و بین منازل المسلمین و نهی ان یستعان بهم فی الدواوین و اعمال السلطان....» ؛ تاریخ الرسل والملوک، القسم الثالث ۱۲، ص ۱۳۸۹ـ ۱۳۹۰.

۷.زنار کمربندی بوده که ذمیان نصرانی در مشرق زمین به امر مسلمانان مجبور بوده‌اند داشته باشند تا بدین وسیله از مسلمانان ممتاز گردند، چنان که یهودیان مجبور بوده‌اند عسلی (وصله‌ای عسلی رنگ) بر روی لباس خود بدوزند، در کتاب های فارسی گاه زنار به کستی (کشتی) زرتشتیان اطلاق شده است» ؛ برهان قاطع، به اهتمام دکتر محمد معین، ج ۲، تهران ۱۳۳۱ ش، حاشیهٔ ص ۱۰۳۳.

فـلا تـحسبنی لکـم کـافراً ولا تحسبنی اریـد الغـیارا [۸]

بیت بالا به همین صورت در دیوان اعشی میمون بن قیس ملقب به الاعشی الاکبر از اصحاب معلقات و از شاعران دورهٔ جاهلیت که اوایل اسلام را نیز درک کرده‌اند آمـده است [۹] ولیکـن غـیار در آن روزگـار یـعنی در صـدر اسـلام و دوران زنـدگی پیامبر(ص) به معنی ما نحن فیه معمول و مصطلح نبوده بلکه به مفهوم «**غیر یکدیگر شدن و مبادله کردن**» [۱۰] و نظایر آن به کار می‌رفته چنان که، توضیح علامه ابن منظور همین معنی را می‌رساند، در آنجا که نوشته:

«غایره مغایرة: عارضه بالبیع و بادله و الغیار: البـدال، قـال الاعشـی: فـلا تحسبنی لکم کافراً...، تقول للزوج: فلا تحسبنی کافراً لنعمتک و لا ممن یرید بها تغییراً»؛ لسان العرب، ابن منظور، طبع بیروت، ج ۵، ۱۹۵۶ م، ص ۴۲.

و اما عسلی از همان اوان صدور فرمان متوکل در تاریخ و ادب عـرب راه یـافته است چنان که محمد بن جریر طبری بعد از نقل عین فرمان مزبور در خصوص لباس اهل ذمه، به ذکر قطعه‌ای از قول علی بن الجهم که به همین مناسبت سروده است پرداخته بدین شرح:

العســلیات التــی فـرقت بــین ذوی الرشــدة والغـی
و ما علی العاقل ان یکـثروا فــانه اکـــثر للـــفی [۱۱]

باید دانست که تعصبات دینی میان فرق و مذاهب گوناگون از قرن چهارم و پنجم خاصه در دورهٔ حکومت ترکان غزنوی و سلجوقی در کشور ما نیز رواج فراوان یافته است تا آنجا که، وزیر دانشمند و بزرگی چون خواجه نظام الملک که خود در بند

۸.محیط المحیط، المعلم بطرس البستانی، ج ۲، طبع بیروت، ۱۲۸۶ هـ ص ۱۵۲۶.

۹.دیوان الاعشی، میمون بن قیس، طبع بیروت، س ۱۳۸۰ هـ ص ۸۳ : «...و قد طالت حیاة الاعشی حتی ادرک الاسلام...و لکنه لم یسلم. علی ان بعض الرواة مثلوه راغباً فی الاسلام، قاصداً مدح نبیه...» ؛ الاعشی الاکبر، منتخبات شعریه، بقلم فؤاد افرام البستانی، بیروت ۱۹۴۷ م، ص ۱۴.

۱۰.منتخب اللغات شاهجهانی، ص ۳۴۲ (حاشیهٔ غیاث اللغات، طبع هند).

۱۱.تاریخ الرسل و الملوک، القسم الثالث، ص ۱۳۹۴.

این تعصّب ها بوده، سخت گیریِ محمود و مسعود غزنوی و طغرل و آلپ ارسلان سلجوقی را نسبت به قوم یهود و ترسا و گبر، حتی رافضی شیوه‌ای ستوده و کرداری پسندیده دانسته و از این که در زمان ملکشاه به گمان او این هر چهار طایفه به حضرت سلطان و درگاه و دیوان او راه یافته بودند، از سر مصلحت بینی و صلاح‌اندیشی، درکار مملکت سخت بیمناک شده و در سیاست نامه چنین آورده:

به همهٔ روزگار شغل به کسی فرمودندی که او پاک اعتقاد و اصیل و پارسا بودی و اگر انقباض کردی و اجابت نکردی به کره و زور در گردن او کردندی تا لاجرم مال ضایع نشدی و رعایا آسوده بودندی....و امروز این تمییز برخاسته است که اگر جهودی به کدخدایی و عمل ترکان می‌آید می‌شاید و اگر ترسا یا گبر یا قرمطی، می‌شاید غفلت بر ایشان مستولی است نه بر دینشان حمیت است و نه بر مال شفقت و نه بر رعایا رحمت. دولت به کمال رسیده است و بنده از چشم بد همی ترسد، نمی‌داند که این کار به کجا خواهد رسید. در روزگار محمود و مسعود و طغرل و آلپ ارسلان رحمهم الله هیچ گبری و یهودی و رافضیی را زهره نبودی که به صحرا آمدی و یا پیش بزرگی شدی....و اکنون کار به جایی رسیده است که درگاه و دیوان از ایشان پر شده است....» [۱۲]

فرّخی، شاعر نغز گفتار و عاشق پیشه و عشرت طلب نیز، بر دار کردن و کشتار فجیع و بی امان دیلمیان و مسلمانان شیعی مذهب ری و نواحی مرکزی ایران را به تهمت قرمطی بودن به دست محمود غزنوی، به عنوان غزوهٔ دینی برای ادّخار حسنات اخروی از صمیم دل می‌ستاید و چنین می‌سراید:

ای ملک گیتی، گیتی تراست
حکم تو بر هر چه تو گویی رواست
در خور تو باشد و کردار تو
هر چه درین گیتی مدح و ثناست

۱۲.سیر الملوک (سیاست نامه)، خواجه نظام الملک، به اهتمام هیوبرت دارک، ص ۲۰۲- ۲۰۳.

نام تو محمود به حق کرده‌اند
نام چنین آید با فعل راست
طاعت تو دینست آن را که او
معتقد و پاکدل و پارساست
هر که تو را عصیان آرد پدید
کافر گردد اگر از اولیاست
از پی کم کردن بد مذهبان
در دل تو روز و شب اندیشه هاست...[۱۳]
میر ری از بهر تو گم کرده راه
ور چه به هر گوشهٔ ری رهنماست...
ایزد بگماشت ترا تا به تو
نعمت او کم شد و دولت بکاست
دار فرو بردی باری دویست
گفتی کاین در خور خوی شماست
هر که از ایشان به هوی کار کرد
بر سر چوبی خشک اندر هواست
خانهٔ بد دینان گیری همه
راست خوی تو چو خوی انبیاست [۱۴]

۱۳.این بیت اشارتی است به آنچه ابوالفضل بیهقی از قول محمود نقل کرده که:
«من از بهر قدر عباسیان انگشت درکرده‌ام در همه جهان و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بر دار می‌کشند» ؛ تاریخ بیهقی، خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰ ش، ص ۲۲۷ ؛ یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی، چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰ ش، ص ۴۰۳، (از سخنرانی من بنده دربارهٔ ارزش اخلاقی تاریخ بیهقی، جزو یادنامهٔ بیهقی.).

۱۴.دیوان فرخی سیستانی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۸ـ ۲۰ ؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۳۶ ـ ۲۳۷.

باری:

«....این تعصّب و سختگیری نسبت به فرق دیگر مخصوصاً اهل ادیان خارجی مانند یهود و نصاری و مجوس نخست در بغداد و بعد از چندی در سایر نواحی معمول گشت، چنان که در آغاز، همهٔ اهل ذمهٔ بغداد مجبور شدند لباس عسلی بپوشند و بر زین‌های چوبین سوار شوند...یا به جای لباس عسلی دوپارهٔ غیار عسلی رنگ یکی بر روی سینه و یکی بر پشت بدوزند....و این امر از قرن پنجم به بعد در ایران شیوع یافت» [۱۵]

بدیهی است ک مقارن همین اوضاع و احوال، اصطلاحات مربوط به اختلافات مذهبی، از جمله کلمات غیار و عسلی و نظایر آنها، در ادب پارسی که آیینهٔ نمودار اندیشه‌های اجتماعی و مذهبی و علمی و اخلاقی مردم ایران در آن عهد و زمان بوده است، چندان معمول و متداول گردیده که تدریجاً جنبهٔ شعری یافته و در دیوان شاعران نیز وارد شده است و گویندگان پارسی زبان از قرن پنجم و ششم هجری، بی هیچ تکلّف و تصنّعی کلمات مزبور را به کار برده‌اند مثلاً ناصرخسرو گفته است:

بی عسل و روغن است نانت و خانت (کذا)

تابستانی جهود را عسلی

(دیوان ناصر خسرو، ص ۴۴۴)

و جای دیگر آورده:

زیشان برست گبر و بشد یکسو — بر دوخته رگو [۱۶] به کتف ساره

رست او بدان رگو و نرستم من — بر سر نهاده هیجده گز شاره [۱۷]

۱۵.تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۳۸ ـ ۲۳۹، به نقل از ظهر الاسلام احمد امین، چاپ قاهره، ص ۴۳.

۱۶.رگو به معنی لته و رقعه است و در اینجا مراد **عسلی** است یعنی پارچهٔ زردی که ذمیان برای تمیز در بلاد اسلام به طرف کتف می‌دوختند. و کتف ساره یعنی سر کتف....» ؛ دیوان ناصر خسرو، به تصحیح حاج سید نصرالله تقوی، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۶۷۱ ؛ برهان قاطع، به تصحیح دکتر معین، ج ۳: کتف ساره.

۱۷.دیوان ناصر خسرو، ص ۳۸۶، شاره در اینجا یعنی دستار.

و حکیم سنائی فرموده:

چون به حکم اوست خواهی تاج، خواهی پای بند [۱۸]
چون به شأن اوست خواهی طیلسان، خواهی غیار [۱۹]

انوری نیز چنین سروده:

تمکین تو چون حکم شرع رانـد بـر دوش مسیحا غیار باشد [۲۰]

* * *

کـرده دوش یهود را تهدید احتساب سیاستش به غیار [۲۱]

* * *

گاه می‌دوخت یکی را به کتف بر عسلی
گاه می‌بست یکی را به میان بر زنار [۲۲]

خاقانی در یکی از ابیات قصیدهٔ معروف خویش به مطلع:

رخسار صبح پرده به عمدا برافکند
راز دل زمانه به صحرا برافکند

به جای غیار یا عسلی، زردپاره آورده و گفته:

گردون یهودیانه به کتف کبود خویش
آن زرد پاره بین که چه پیدا برافکند [۲۳]

و مراد او از زردپاره، همان عسلی است که، چنان که گذشت کفار اهل ذمه مخصوصاً قوم یهود برای امتیاز از مسلمانان بر جامه می‌دوخته‌اند و این جا برای خورشید استعاره شده است. و باز جای دیگر گفته:

۱۸.این مصراع در تمام نسخه‌های چاپی (نسخهٔ مدرس رضوی، ص ۱۸۷ و مظاهر مصفا، ص ۱۱۱ و نسخهٔ طبع تهران چاپ سنگی، ص ۴۱) به همین گونه آمده است.

۱۹.دیوان سنایی، به تصحیح مدرس رضوی استاد دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۱ ش، ص ۱۸۷.

۲۰.دیوان انوری، به تصحیح مدرس رضوی، تهران ۱۳۳۷ ش، ص ۱۳۳.

۲۱.همان دیوان، ص ۱۸۵. ۲۲.همان دیوان، ص ۱۵۵.

۲۳.دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر ضیاء الدین سجادی، ص ۱۳۳.

یهود آسا غیاری دوز بـر کـتف مسـلمانان

اگرشان بر در اغیار دین بینی به دربانی [۲۴]

سعدی نیز در بیتی که وصف حلاوت معشوق نموده از عسـلی یـاد کـرده و بـه مناسبت چنین سروده:

آن حلاوت که تو داری نه عجب کز دستت

عســـلی دوزد و زنـــار بــبندد زنــبور [۲۵]

و در غزلی به مطلع:

یاری آن است کـه زهـر از قـبلش نـوش کـنی

نــه چـو رنجی رسـدت یـار فـرامـوش کـنی

گفته:

عَــلَم از دوش بــنه ور عســلی فــرماید

شرط آزادگی آن است که بر دوش کنی [۲۶]

سلمان ساوجی در قصیده‌ای (در ترک تعلّق از دنیا) به مطلع:

مـنم کـه نـیست شب و روز جـز گـنه کـارم

گـــناه کـــارم و امـــید عـــفو مـــی‌دارم

مضمون بیت نخستین سعدی را به گونه‌ای دیگر چنین بیان کرده:

تو آن مبین کـه چـو زنـبور جـامه‌ام عسـلی است

کـــه مـــن ز بَـــدوِ ازل بـــاز بســـته زنـــارم [۲۷]

و همو شکری و عسلی را در بیتی با هم مراعات النظیر آورده و گفته است:

۲۴.دیوان خاقانی، ص ۴۱۴، همچنین برهان قاطع، ج ۳، حاشیهٔ ص ۱۴۳.

۲۵.دیوان سعدی، به کوشش مظاهر مصفا، تهران ۱۳۴۰ ش، ص ۴۷۵ ؛ در فرهنگ آنندراج، به جای دوزد، پوشد آمده است.

۲۶.دیوان سعدی، ص ۸۰۲.

۲۷.دیوان سلمان ساوجی، با مقدمهٔ دکتر تقی تفضلی، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۵۸۰ ؛ فرهنگ آنندراج، ج ۴، به تصحیح محمد دبیر سیاقی، ص ۲۹۴۱.

که بافت آن قـصب شکّـری بـه قـامت نـی
که دوخت این عسلی خرقه بر قد زنبور؟ [۲۸]

مورّخ مشهور، ادیب عبدالله شیرازی، معروف به وصـاف الحـضره، درکـتاب تجزیة الامصار و تزجیة الاعصار که سرآمد آثار مصنوع و متکلف نثر پارسی است، به مناسبت تصرّف بخارا به دست چـنگیز خـان و صـف آرایـی لشکـریان او مـقارن سپیده‌دم و طلوع صبح صادق، عسلی را در عبارتی آورده که، به جهت مطابقت با مقتضای حال و مقام و موضوع مورد بحث، عیناً در این جا نقل می‌شود:

«سپیده دمی که بر کتف فلک کبود جامه، از قرصهٔ آفتاب عسلی بردوختند، رایت همایون درکنار آب برافراشتند.» [۲۹]

شرف الدین علی یزدی که در عهد تیموری از احیا کنندگان نثر فـنی بـوده [۳۰] نوشته است:

«...فصل زمستان که اوان جولان بنفشهٔ نصرانی شعار و نرگس یهودی غیار می‌باشد به آخر انجامید....» [۳۱]

اینک به مصداق ختامهٔ مسک، سخن دربارهٔ غیار و عسلی را که نشان تـعصّبات دینی و سخت‌گیریِ بعضی از خلفاء و عمّال آنان نسبت به اهل ذمه و برخی از فرق مسلمانان بوده و به نام اسلام و قرآن مجید عنوان شده، همان قرآنی که می‌فرماید:
ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن [۳۲]
به تمثیلی لطیف از مثنوی مولانا جلال الدین محمد مولوی که جلوهٔ جمال و

۲۸.دیوان سلمان، ص ۱۲۳، در مصراع اول در دیوان سلمان شکرین آمده و در بـعضی فـرهنگها شکری کـه مناسب‌تر است.

۲۹.تاریخ وصاف، چاپ افست تهران، آبان ۱۳۳۸ ش، ص ۵۶۵.

۳۰.سبک‌شناسی، ملک الشعرا (بهار)، ج ۳، تهران ۱۳۲۶ ش، ص ۱۹۴.

۳۱.ظفرنامه، شرف الدین علی یزدی، به تصحیح محمد عباسی، ج ۲، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۱۷۰، در متن کتاب اشتباهاً عیار آمده و بدیهی است که غیار برای زردی میان نرگس استعاره شده است و مصحّح محترم بدین نکته توجه نفرموده‌اند.

۳۲.قرآن مجید، سورهٔ ۱۶، آیهٔ ۱۲۶.

کمال ذوق عرفانی و نمودار آزادی و علوّ اندیشهٔ ایرانی به ویژه برکناری از تعصّب و سخت‌گیری است پایان می‌دهد:

این جهان همچون درختست ای کرام　　مـا بـرو چـون میوه‌های نـیم خـام
سـخت گـیرد خـام‌ها مـر شـاخ را　　زانک در خـامی نشـاید کـاخ را
چون بپخت و گشت شیرین لب گزان　　سست گیرد شاخ هـا را بـعد از آن....
سـخت‌گیری و تـعصّب خـامی است　　تا جنینی کار خون آشـامی است [۳۳]

۳۳.مثنوی معنوی، جلال الدین مولوی، به تصحیح نیکلسون، ج ۳، ص ۷۳.

صوفیه و فرقهٔ حروفیه

از مباحث بسیار دل‌نشین و جالب توجه در تاریخ فرهنگ و ادب و دین و عرفان ایران، بررسی عقاید و آراء و دعوی‌های نوآیینی است که از دیرباز، خاصه بعد از اسلام، بر اثر علل و عوامل گوناگون سیاسی و اجتماعی و امیال و اغراض خصوصی، ظاهراً به اسم دین و برای ترویج شعائر مذهبی و اشاعهٔ تعالیم الهی، به ویژه از راه توجیه و تأویل آیات قرآنی و احادیث نبوی و بیان معانی و اسرار باطنی آنها، در این سرزمین پیدا شده و به تدریج در طی قرون و اعصار، همین نوآوری‌ها و بدعت‌ها، به صورت آیین‌ها و کیش‌های تازه‌ای درآمده، و از این رهگذر در تاریخ ملل و نحل اسلامی در زمرهٔ سایر مذاهب شمرده شده و این معنی یادآور و مؤید حدیث معروف:

«...ان امتی ستفرق بعدی علی ثلثة و سبعین فرقة، فرقة منها ناجیه و اثنتان و سبعون فی النار» [1]

تواند بود.

یکی از این آیین‌های نوظهور، مذهب حروفیه است که مؤسس آن فضل اللّه استرآبادی تبریزی، متخلّص به نعیمی، در اواخر قرن هشتم هجری (۷۸۸ ه) در کسوت تصوّف....با بیان معنی‌های شگفت‌انگیز برای آیه‌های قرآن و سخنان پیغمبر اسلام، دین نوی پدید آورد و بنیاد تفسیرهای خود را بر اصالت حروف نهاد. وی

۱.جوامع الحکایات و لوامع الروایات، به تصحیح دکتر محمد معین، چ ۲، تهران، ۱۳۴۰ ش، حاشیهٔ ص ۱۰۴ به نقل از سفینة البحار.

می‌گفت هرکه می‌خواهد راه به معنی درست کتاب‌های آسمانی و سخنان پیغمبران پیشین ببرد باید با معنی و خواص و راز حروف آشنا شود و او خود نیز معنی‌های شگفتی که برای قرآن و سخنان پیغمبر اسلام بیان می‌کرد از همین راه به دست آورده بود...[۲] و به همین جهت، وی خود را «....من عنده علم الکتاب»[۳] می‌خواند و معتقد بود که آنچه برای هیچ پیغمبری به وحی و الهام روشن نشده برای او آشکار شده است[۴] و حتی از این هم گام فراتر نهاده خود را خاتم الاولیاء و مظهر الوهیت و صورت تام حق تعالی دانست[۵]. پیروانش بیشتر او را خدا و حق...(می‌خواندند) و صفت او در نوشته‌های ایشان **عز فضله یا جل عزه یا جل عزه و عز فضله** بود[۶] و می‌گفتند که:

«....انسان بر سایر موجودات به قوهٔ ناطقه (کلمه) امتیاز دارد و آن را به وسیلهٔ بیست و هشت حرف الفبا به تحریر می‌آورد و برای حساب جمل که از ارزش عددی این حروف استخراج می‌شود....تأثیرات عظیم قائل بودند....»[۷]

اتفاقاً، یکی از شاگردان معروف فضل الله حروفی، به نام محمود پسیخانی (وفات: ۸۳۱ ه) که:

«....فضل او را از برای خودپسندی وی طرد کرد و از آن پس به محمود مطرود (و گاهی مردود) شهرت یافت»[۸]

در سال ۸۰۰ هجری، به شیوهٔ استاد خویش، کیش تازهٔ نقطوی را بنیاد گذارد و دعوی کرد:

۲.لغت نامهٔ دهخدا، حرف ح، ذیل حروفیان، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۴۷۷.

۳.قرآن مجید، سورهٔ ۱۳ (رعد)، آخر آیهٔ ۴۳.

۴.لغت نامهٔ دهخدا، حرف ح، ص ۴۷۸، به نقل از واژه نامهٔ گرگانی دکتر صادق کیا، تهران ۱۳۳۰، ص ۹-۱۱.

۵.از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چ ۲، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۵۰۶.

۶.لغت نامهٔ دهخدا، به نقل از واژه نامهٔ گرگانی، ص ۹.

۷.از سعدی تا جامی، ص ۵۰۶.

۸.نقطویان یا پسیخانیان، صادق کیا، ۱۳۲۰ یزدگردی، ص ۵.

«....که دین اسلام برافتاد و دور عرب به پایان رسید و از این پس دین، دینی است که او آورده و دور دور عجم است...

«....او مانند فضل و برخی از کسانی که پس از اسلام دین آوردند به تفسیر قرآن پرداخته و آن را سازگار با سخن و اندیشهٔ خود وانمود کرده است....به ایشان نقطوی....گفته‌اند چون که محمود آفرینش و پیدایش همه چیز را از خاک (می‌دانست) و آن را نقطه می‌خواند....مسلمانان، این گروه را ملاحده...خوانده‌اند زیرا که خدا و رستاخیز و بهشت و دوزخ و آن جهان را نمی‌شناختند و انسان کامل را می‌پرستیدند و بیشتر آن را به نام مرکب مبین می‌خواندند.» [9]

محمد بن محمود دهدار شیرازی در رسالهٔ نفائس الارقام دربارهٔ عقیدهٔ نقطویه نوشته است که:

«...مبدأ اشیا را ذات مربع می‌گویند و آن عبارت است از روح انسان نزد ایشان، و خود را خدا می‌دانند و می‌گویند که (آدمی) تا خود را نشناخته، بنده است و چون خود را شناخت خداست و کلمهٔ ایشان این است لااله الا المرکب المبین و مراد ایشان از مرکب مبین آدمی است....و از جملهٔ اصول ایشان یکی این است که موجود نیست جز مرکب و محسوس و ایشان منکر وحدت و بساطت معقول‌اند....» [10]

در این جا ما را با اصول عقاید و آراءِ فرقهٔ حروفیه و نقطویه کاری نیست، چه محقّقان اروپایی و ایرانی در این باب آنچه در بایست بوده است گفته و نوشته‌اند. [11]

اما آنچه به بحث و پژوهش نیاز دارد نخست بررسی سابقهٔ این گونه دعوی‌هاست و دیگر ارتباط و پیوستگی آنها با افکار و اندیشه‌های صوفیه، خاصه آن دسته از ایشان که در قرن هشتم و نهم یعنی درست مقارن ظهور حروفیه و نقطویه

۹.نقطویان یا پسیخانیان، ص ۱۰ ـ ۱۱. ۱۰.همان کتاب، ص ۲۴.

۱۱.رجوع شود به تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ج ۱، ترجمهٔ علی پاشا صالح، چ ۲، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۳۴ ؛ از سعدی تا جامی، ص ۵۰۵ ـ ۵۲۳، ۶۵۶ ـ ۶۶۱ ؛ واژه نامهٔ گرگانی و همچنین نقطویان یا پسیخانیان، دکتر صادق کیا، لغت نامهٔ دهخدا، ذیل حروفیان.....و غیره.

به نشر این نوع عقاید می‌پرداخته‌اند.

چنان که از این پس به شرح باز خواهیم نمود، اعتقاد به خاصیّت اسماء و رمز حروف مسبوق به سابقه‌ای طولانی است و قرن‌ها پیش از ظهور حروفیه و نقطویه این اندیشه‌ها در آثار مختلف ادبی و دینی و عرفانی و فلسفی به صورت‌های گوناگون جلوه گر بوده است.

ابن الندیم به مناسبت ذکر معزمین (دعانویسان) و خاصیت اسماءِ الهی نزد ایشان، از ابونصر احمد بن هلال بکیل نام برده و او را نخستین کسی دانسته که در اسلام بدین کار پرداخته است [۱۲] و سپس چنین آورده:

«...از دعانویسانی که به اسامی خداوند متعال کار می‌کرد، مردی است معروف به ابن امام که در دوران معتضد بود...» [۱۳]

شاید سخن مغیرة بن سعید عجلی، پیشوای فرقهٔ مغیریه از غلاة شیعه را که در قرن دوم هجری می‌زیسته و خداوند را شیئی از نور می‌پنداشته و اعضای او را به حروف هجا تشبیه می‌کرده به قول بعضی از فضلا بتوان نوعی از همین گونه اندیشه‌هابه شمار آورد [۱۴]. با این همه، به نظر این جانب تاریخ اعتقاد به خاصیّت و سرّ باطنی حروف و اسما از این هم قدیم‌تر است و باید آن را به همان زمان نزول قرآن مجید و مخصوصاً به حروف مقطعه و فواتح سور که به قول مفسران رمزی میان خدا و رسول (ص) بوده است مربوط دانست.

۱۲.الفهرست، لابن الندیم، طبع بیروت، ص ۳۰۸ ـ ۳۱۰.

۱۳.الفهرست، تألیف ابن الندیم، ترجمهٔ م. رضا تجدد، چ ۱، تهران ۱۳۴۳ ش، ص ۵۵۰، در لغت نامهٔ دهخدا، حرف ح، ص ۴۷۶ مطلب خلط شده و به جای المعتضد اشتباهاً المعتز آمده است، المعتضد خلیفهٔ عباسی از ۲۷۹ تا ۲۸۹ هجری خلافت داشته، در این باره رجوع شود به تجارب السلف، هندو شاه نخجوانی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ ش، ص ۱۸۵.

۱۴.تاریخ مذاهب، یا ترجمهٔ الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بغدادی، به قلم محمد جواد مشکور، تبریز ۱۳۳۳ ش ص ۲۴۶ ؛ فتنهٔ حروفیه در تبریز، محمد جواد مشکور، مجلهٔ بررسی‌های تاریخی، سال ۴، ش ۴، ص ۱۳۳- ۱۴۶.

ابوالفتوح رازی نوشته:

«...خدای تعالی به این حروف مقطع تنبیه کرد خلقان را بر آن که این قرآن از جنس حروف و اصوات است، گفت الم ذلک الکتاب....یعنی این کتاب از این حروف مقطع منظوم است تا بدانند که جنسی دیگر نیست مخالف حروف و اصوات....اکنون، بدان که در معنی این کلمات اعنی الم و مانند آن خلاف کردند، بعضی گفتند، سرّ من اسرار اللّه استأثر اللّه بعلمها (سرّی از اسرار خداست که خدای تعالی به علم آن مختص است).

بعضی دیگر گفتند: سرّ من اسرار القرآن، سرّی از اسرار قرآن است، از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کردند که او گفت: لکل کتاب صفوه و صفوة القرآن حروف التهجی، گفت هر کتابی را گزیده و خالصه (یی) هست و خالصهٔ قرآن این حروف مقطع است. سعید جبیر می‌گوید: نام‌های خداست اگر مردم تألیف این بدانند کردن، نبینی که الروحم ون جمع کنی الرحمن باشد....قولی دیگر از عبداللّه بن عباس آن است که این حروفی است مأخوذ از نام‌های خدای تعالی....» [۱۵]

علامه شمس الدین محمد بن محمود الآملی (وفات: ۷۵۳ ه) در کتاب نفائش الفنون فی عرایس العیون در همین باب چنین آورده:

«...غرض از شرح حروف و مطلوب از کشف اسرار او آن است که شرف کتاب خدا و آنچه در او مودع است از دقایق حکمیات و لطایف الهامیات معلوم کنند. قال النبی (ص) ان للقرآن ظهراً و بطناً و لکل حرف حداً و مطلعاً. نقل است که یکی از حسین بن علی (ع) پرسید کهیعص چیست؟ او فرمود: (لو فسرت لک لمشیت علی الماءِ...)...» [۱۶]

عین القضاة همدانی (مقتول: ۵۲۵ ه) در تمهید اصل ثامن در اسرار قرآن و حکمت

۱۵.تفسیر ابوالفتح رازی، به تصحیح الهی قمشه‌ای، ج ۱،تهران ۱۳۳۴ ش، ص ۵۵ ـ ۵۶.

۱۶.نفائس الفنون فی عرایس العیون، تألیف علامه شمس الدین محمد بن محمود الآملی، ج ۲، چاپ تهران، به تصحیح سیدابراهیم میانجی ۱۳۷۹ ه ق. ص ۹۱.

خلقت انسان با کلامی نغز و عاشقانه و رمزآمیز و صوفیانه نوشته است:

«....قرآن را بدین عالم فرستادند در کسوت حروف، در هر حرفی هزار غمزهٔ جان ربا تعبیه کردند....قرآن در چندین هزار حجاب است، تو محرم نیستی و اگر در درون پرده تو را راه بودی، این معنی که می‌رود بر تو جلوه کردی....ای عزیز او خواست که محبان را از اسرار ملک و ملکوت خود خبر دهد در کسوت حروف، تا نامحرمان بر آن مطلع نشوند. گوید: الم، الر، کهیعص، یس....دریغا مگر که این خبر از مصطفی علیه السلام نشنیده‌ای که گفت (ان لکل شیئی قلباً و ان قلب القرآن یس) ، این جمله نشان سرّ احد است با احمد که کس جز ایشان بر آن واقف نشود.

ای سرو سهی، ماه تمامت خوانم
یا آهوی افتاده به دامت خوانم
زین هر سه بگو که تا کدامت خوانم
کز رشک نخواهم که به نامت خوانم [۱۷]

مولانا جلال الدّین محمد نیز در تفسیر حدیث (للقران ظهر و بطن و لبطنه بطن الی سبعة ابطن....)، قریب به همین مضمون گفته است:

حرف قرآن را بدان که ظاهری است — زیر ظاهر باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم — که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید — جز خدای بی نظیر بی ندید [۱۸]

۱۷.تمهیدات، ابوالمعالی عبدالله بن محمد....المیانجی الهمدانی ملقب به عین القضاة، به تصحیح عفیف عسیران، ص ۱۶۸ ـ ۱۷۵.

۱۸.مثنوی معنوی، جلال الدین محمد بلخی، به تصحیح رینولدالین نیکلسون، دفتر سوم، ص ۲۴۲، در نسخه‌های دیگر بعد از بیت اول این بیت آمده:

زیر آن باطن یکی بطن دگر — خیره گردد اندرو فکر و نظر

و بعد از بیت سوم بیت ذیل:

همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم — می‌شمر تو زین حدیث معتصم

اما شیخ آذری طوسی (وفات: ۸۶۶ ه) که خود از زمرهٔ صوفیه به شمار است به استناد آیه‌های: وانزلنا الیکم نوراً مبیناً [۱۹] و افلا یتدبرون القرآن [۲۰] نوشته:

«....اگر آنچه در قرآن است معلوم نبودی چگونه به تدبّر امر فرمودی و چگونه نور روشن کننده بودی، پس می‌باید که معانی این حروف در امکان معلومیّت بندگان باشد....» [۲۱]

بدیهی است دین آورانی که مدّعی فهم اسرار قرآن بوده‌اند نیز از همین سنخ دلایل که در سخن شیخ آذری و اقران و امثال او از صوفیه آمده است استفاده کرده و دیگر موارد راکه با اغراض آنان منافات داشته نادیده گرفته‌اند و به عنوان «من عنده علم الکتاب» [۲۲] و (الراسخون فی العلم) [۲۳] به رأی خویش، به تأویل متشابهات قرآن کریم پرداخته‌اند.

مطلبی که نباید ناگفته گذاشت این است که، بنا به برخی از شواهد، بحث دربارهٔ اسرار حروف منحصر به گروه خاصی نبوده بلکه علما و حکما نیز بدان توجّه داشته‌اند، چنان که، علامه ملا جلال دوانی (۸۳۰ - ۹۰۸ ه) رساله‌ای به نام خواص‌الحروف نوشته [۲۴] و ابن سینا در رسالة النیروزیة فی حروف ابجد، یا، الرسالة فی معانی الحروف الهجائیة التی فی فواتح بعض السور الفرقانیة از اسرار حروف اوایل سوره‌های قرآن سخن گفته و پیدایش حلقه‌های مختلف را در سلسلهٔ وجود با حروف الفبای عربی بیان کرده است. کلمات و حروفی که آن کلمات را می‌سازد در حکمت اسلامی و نیز مکتب‌های عرفانی یهودی، رمزهای فصیح اسماء و صفات الهی هستند که از آنها جهان به وجود آمده است....در نتیجه علم حروف و ارزش

رجوع شود به مثنوی طبع میرخانی، سال ۱۳۲۱، ج ۳، ص ۱۰۸، حدیث مزبور در نسخهٔ اخیر با اندکی تفاوت درج شده است.

۱۹.قرآن مجید، سورهٔ ۴، آخر آیهٔ ۱۷۴.

۲۰.قرآن مجید، سورهٔ ۴، اول آیهٔ ۸۵.

۲۱.منتخب جواهر الاسرار، شیخ آذری طوسی، جزو مجموعهٔ اشعة اللمعات، چاپ سنگی، تهران ۱۳۰۳ ه ق، ص ۲۴۷.

۲۲.قرآن مجید، سورهٔ ۱۳، آخر آیهٔ ۴۳.

۲۳.قرآن مجید، سورهٔ ۳، قسمتی از آیهٔ ۶.

۲۴.از سعدی تا جامی، ص ۶۴۸.

رمزی آنها اهمیّت فراوان پیدا کرده است، خواه به صورت قباله در یهودیت، خواه به صورت جفر [۲۵] در اسلام. این رساله که ابن سینا از بعضی مکتب‌های رمزی اسلام و نیز بعضی از شاخه‌های مذهب اسماعیلی پیروی نموده، از حساب (ابجد) استفاده کرده و الف = ۱ را رمز خالق، ب = ۲ را رمز عقل، ج = ۳ را رمز نفس کلی، ود = ۴ را رمز طبیعت خوانده است.... [۲۶]

با وصف این ابن خلدون (۷۳۲ ـ ۷۸۴ ه) در ذیل عنوان علم اسرار الحروف آن را مخصوص صوفیه دانسته و نوشته است:

«....این علم سیمیا نام دارد و از وقتی که غلاة متصوفه در اسلام یافت شدند و به خیال راه یافتن به ماورای حواس افتادند و قائل به درجات نزولی و صعودی وجود شدند و ارواح افلاک را مظاهر آسمانی خدا دانستند، این علم یافت شد، زیرا که اسماء خدا که به وجود آورندگان جهانند مرکب از حروف هستند. پس حروف در حقیقت تشکیل دهندهٔ همهٔ عوالم و روح عالم هستند و بنابراین می‌توان به وسیلهٔ آن حروف و اسماء حسنی در عالم طبیعت تأثیر نمود....» [۲۷]

قول ابن خلدون، بیشتر از این جهت حائز اهمیّت است که پیدایش علم حروف و اصل و مبدأ آن را با ظهور غلاة متصوفه مربوط می‌داند و این جانب نیز غیر از آنچه تاکنون از سابقهٔ این اندیشه‌ها برشمرده، چنان که از این پس، به شرح باز خواهد گفت معتقد است که منشأ آراءِ حروفیه و نقطویه و بعضی از فرقه هایی که در این سرزمین پدید آمده و به قول ادوارد براون و دیگران از مقلّدان حروفیه و پیروان عقاید آنان هستند [۲۸] همانا شطحیات و طامات و تأویلات رمزآمیز برخی از صوفیه

۲۵.جفر یا جفر جامع یا جفر و جامعه از علوم غریبهٔ متداول در نزد مسلمین....که از روی دلالت فرضی حروف و اجزای آنها...در باب حوادث روی دادنی در عالم بحث می‌کنند (دایرةالمعارف فارسی، دکتر مصاحب).

۲۶.سه حکیم مسلمان، به قلم دکتر سید حسین نصر، ترجمهٔ احمد آرام، تهران ۱۳۴۵ ش، ص ۴۲.

۲۷.لغت نامهٔ دهخدا، حرف ح، ص ۴۷۶.

۲۸.از سعدی تا جامی، ص ۵۱۶ ـ ۵۲۳ و ۶۵۷ ـ ۶۶۱؛ نقطویان یا پسیخانیان، حاشیهٔ ص ۱۵.

خاصه محیی الدین و شاگردان مکتب او بوده است.

به عبارتِ دیگر، فتوحات غیبی و شهودات لاریبی محیی الدین و پیروان او، که همه از صاحب نظران در علم اسرار حروف بوده‌اند، به تدریج، دستاویز خوبی برای بدعت گذاران و دین آوران شده است. مثلاً محیی الدین خود را (خاتم‌الاولیاء) می‌دانست و از خاتم‌الانبیاء هم برتر می‌شمرد و چنان که گذشت و باز هم بیان خواهد شد ظاهراً همین دعوی را فضل حروفی از شیخ اکبر محیی الدین اقتباس کرد ولی بدان قناعت ننمود و خود را (مظهر الوهیت) و (صورت تام حق تعالی) قلمداد کرد و پیروانش نیز او را بانعت (عز فضله) و (جل عزه) و نظایر آن، (خدا و حق) خواندند.

شیخ محیی الدین بن عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ ه)، در کتاب الفتوحات المکیه، ایمان کامل و اعتقاد راسخ خود را به سیمیا و علم حروف و اسرار آن و خاصیّت اسماء به صراحت بیان کرده است، از جمله در پاسخ این سؤال که چرا الف سرآغاز حروف است؟ چنین نوشته:

«لان له الحرکة المستقیمة و عن القیومیة یقوم کُلّ شیيء...و انفتحت فیه اشکال الحروف کلها....فهو اصلها و اما الحروف اللفظیة فالالف یحدثها بلاشک...فعن الحروف اللفظیة یوجد عالم الارواح و عن الحروف الرقمیة یوجد عالم الحس و عن الحروف الفکریة یوجد عالم العقل فی الخیال و من کل صنف من هذه الحروف تترکب اسماء الاسماء.....» [۲۹]

و نیز در باب علم سیمیا، مخصوصاً، تأثیر بسملهٔ فاتحة الکتاب در کائنات و کرامات و خوارق عاداتی که در این مورد از اکابر صالحین عصر خویش به رأی العین دیده است چنین آورده:

«....علم السیمیا مشتق من السمة و هی العلامة ای علم العلامات التی نصبت علی ما تعطیه من الانفعالات من جمع حروف و ترکیب اسماءٍ و کلمات. فمن الناس من یعطی ذلک کله فی بسم اللّه وحده، فیقوم له ذلک مقام جمیع اسماءِ

۲۹.الفتوحات المکیه، محیی الدین محمد بن علی، الجزء الثانی، طبع مصر، ص ۱۲۲ - ۱۲۳.

كلها و تنزل من هذا العبد منزلة كن و هی آیة من فاتحة الكتاب و من هناک تفعل لا من بسملة سائر السور و ما عند اكثر الناس من ذلک خبر. والبسملة التی تنفعل عنها الكائنات علی الاطلاق هی بسملة الفاتحة و اما بسملة سائر السور فهی لامور خاصة. و قد لقینا فاطمة بنت مثنی و كانت من اكابر الصالحین تتصرف فی العالم و یظهر عنها من خرق العوائد بفاتحة الكتاب خاصة كل شییءٍ رأیت ذلک منها و كانت تتخیل ان تلک یعرفه كل احد و كانت تقول لی العجب ممن یعتاص[۳۰] علیه شیيء و عنده فاتحة الكتاب لای شییءٍ لا یقرؤها فیكون له ما یرید، ما هذا الاحرمان بین، و خدمتها و انتفعت بها...» [۳۱]

نکتهٔ بسیار مهم این است که، محیی الدین در باب شصت و پنجم از کتاب الفتوحات المکیه، بر اثر خوابی که به سال ۵۹۹ هجری در مکه دیده و در عالم رؤیا وجود خود را بر دو خشت از خانهٔ کعبه منطبق یافته است، به استناد حدیث نبوی: **مثلی فی الانبیاء کمثل رجل بنی حائطاً فاکلمله الالبنة واحدة فکنت انا تلک اللبنة فلا رسول بعدی و لا نبی**، خویشتن را (خاتم الاولیاء) خوانده [۳۲] و در پایان به عنوان خوابگزار، رؤیای خود را بدین گونه تعبیر کرده است:

« واستیقظت فشکرت اللّه تعالی و قلت متأولا انی فی صنفی کرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فی الانبیاءِ علیهم السلام و عسی ان اکون ممن ختم اللّه الولایة بی و ما ذلک علی اللّه بعزیز » [۳۳]

و در فصوص الحکم نیز با دلایلی که اکنون مجال ذکر آن نیست خود را بر همهٔ پیامبران و به اعتباری بر خاتم الانبیاء (ص) رجحان نهاده است [۳۴].

۳۰.(اعتاص اعتیاصاً) الامر علیه: اشتدوا متنع والتاث علیه فلم یهتد الی الصواب ـ المنجد.

۳۱.الفتوحات المکیه، الجزء الثانی، ص ۱۳۵ ـ ۱۳۶.

۳۲.الفتوحات المکیه، الجزء الاول، ص ۳۱۸ ـ ۳۱۹، کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت، تألیف حمید فرزام از انتشارات دانشگاه اصفهان، شماره ۱۰۵، مهر ماه ۱۳۴۸، ص ۵ ـ ۶.

۳۳.الفتوحات المکیه، الجزء الاول، ص ۳۱۹.

۳۴.فصوص الحکم، للشیخ الاکبر، محیی الدین بن عربی، والتعلیقات علیه به قلم ابوالعلاءِ عفیفی، طبع مصر

اتفاقاً در حالات و سخنان فضل اللّه حروفی همین گونه معانی یافته می‌شود، یعنی او نیز صاحب رؤیاها و مکاشفاتی بوده [۳۵] و خود را از همهٔ پیامبران برتر می‌شمرده [۳۶] و خاتم الاولیاء می‌دانسته است [۳۷] و هیچ بعید نیست که فضل همهٔ این مفاهیم را از محیی الدین اقتباس کرده باشد، خاصّه که آراء و اقوال محیی‌الدّین از قرن هشتم هجری به بعد در کلیّهٔ مظاهر تصوّف اسلامی و عرفان ایرانی تأثیر داشته است. (رسالهٔ احوال مولانا، تألیف استاد فروزانفر، سال ۱۳۱۵، ص ۴۰)

باید دانست شاه نعمت اللّه ولی هم که معاصر فضل اللّه حروفی بوده، از پیروان راستین محیی الدین و از شارحان اقوال و افکار صوفیانهٔ او به شمار می‌رفته، و چنان که این جانب در کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت به شرح باز نموده است، بر اثر پیروی از مکتب تصوّف وی مدّعی مقام (ولایت) نیز بوده است [۳۸]. علاوه بر این مانند مقتدای معنوی خویش به علم حروف توجه خاص داشته، چنان که غیر از اشعار فراوانی که دربارهٔ اسرار نقطه و حروف سروده [۳۹] رسالات متعدّدی نیز در

سنه ۱۳۶۵ هجری، ص ۶۲ ـ ۶۳.

۳۵.از سعدی تا جامی، ص ۵۱۲ ـ ۵۱۳.

۳۶.لغت نامهٔ دهخدا، حرف ح، ص ۴۷۷ ـ ۴۷۸، به نقل از ص ۹ ـ ۱۱ واژه نامهٔ گرگانی.

۳۷.از سعدی تا جامی، ص ۵۰۶، چنان که گذشت پیروان فضل اللّه او را به مقام الوهیت هم رسانیده‌اند و در آثار او و پیروانش غیر از (خاتم الاولیاء) با صفات و نعوت و القاب دیگری از قبیل مظهر الوهیت، و من عنده علم الکتاب، مظهر کلام قدیم، صورت تام حق تعالی....نیز نامیده شده است. واژه نامهٔ گرگانی، ص ۳۹ ـ ۴۰ ؛ فتنهٔ حروفیه در تبریز، به قلم محمد جواد مشکور، مجلهٔ بررسی‌های تاریخی، سال چهارم، ص ۱۳۳ ـ ۱۴۶.

۳۸.شاه ولی و دعوی مهدویت، ص ۴ ـ ۱۴.

۳۹.مثلاً در ضمن غزلیات چنین گفته:

سه نقط یک الف همی نگرم الفی در حروف می‌شمرم
در همه حرف‌ها یکی بینم نقطهٔ اوّلست در نظرم....

هم چنین:

نقطه در دایره نمود و نبود بلکه آن نقطه دایره بنمود
نقطه در دور دایره باشد نزد آن کس که دایره پیمود

همین باره به تحریر درآورده که برای رعایت جانب ایجاز تنها به ذکر نام آنها اکتفا می‌شود بدین قرار: رسالهٔ اسرار الحروف [۴۰]، رسالهٔ بیان حروف اصلیه، رساله در بیان معانی حروف، رسالهٔ بیان مراتب حروف و رسالهٔ ایجاد عالم و حروف و منازل [۴۱]. و جای بسی شگفتی است که می‌بینیم جمعی دیگر از اجلهٔ متصوفه و شاعران و دانشمندان عارف مشرب قرن هشتم و نهم هجری که همهٔ آنها با شاه ولی ارتباط داشته و مانند وی معاصر یا قریب العهد با فضل اللّه حروفی نیز بوده‌اند همچون صائن الدین علی ترکهٔ اصفهانی و شرف الدین علی یزدی و سید حسین اخلاطی و شاه قاسم انوار و شیخ آذری طوسی....از معتقدان به اسرار و رموز نقطه و حروف و اعداد بوده و در عهد خویش از صاحب نظران در این علوم به شمار می‌رفته‌اند. چنان که صائن الدین علی ترکهٔ اصفهانی (وفات: ۸۳۵ ه) که در واقعهٔ سوءِ قصد احمد لر حروفی به شاهرخ [۴۲] گرفتار شد، چند رساله در این باب نگاشته مانند کتاب مفاحص در علم حروف و اعداد، رسالهٔ بائیه در اعداد و حروف جفر، رسالهٔ نقطه در

اول و آخرش بهم پیوست — نقطه چون ختم دایره فرمود...

(دیوان شاه نعمت اللّه، ص ۳۶۹ و ۱۹۰)، و در مثنویات چنین آورده:

با تو گویم نکته‌ای در نقطه‌ای — وصف نقطه می‌کنم در نکته‌ای

از سه نقطه یک الف ظاهر شده — در حروف آن یک الف ناظر شده...

(دیوان شاه ولی، ص ۶۱۱)، چاپ محمود علمی، سال ۱۳۴۸.

۴۰.در این رساله بعد از حمد و ثنای باری تعالی چنین نوشته است: «و از نقطهٔ احدیة ذاتیة و نقطهٔ واحدیة صفاتیة الهیة و نقطهٔ اخیرهٔ افعالیة، الف حقیقت انسانیة در اول کتب خانهٔ عالم، کتابت فرمود....».

رسائل شاه نعمت اللّه ولی، از انتشارات خانقاه نعمت اللّهی، ج ۲، تهران ۱۳۴۱ ش، ص ۴۲.

۴۱.رجوع شود به رسائل شاه نعمت اللّه ولی، ج ۲، ص ۱۳ و ۲۶ و ۴۲ و ج ۴، سال ۱۳۴۳، ص ۱۳ و ۱۵ و نسخه‌های خطی رسائل شاه ولی که شرح آنها را نگارنده در تألیف دیگر خود به نام مسافرت‌های شاه نعمت‌اللّه ولی، در صفحات ۵۹ و ۶۴ و ۱۰۹ و حواشی آن داده است.

۴۲.سبک‌شناسی، ملک الشعرای بهار، ج ۳، تهران ۱۳۲۶ ش، ص ۲۳۳ ـ ۲۳۴ و از سعدی تا جامی، ص ۷۱۳ و مآخذ دیگر.

معنی انا النقطة التی تحت الباء، رسالهٔ تصوّف و حروف و رسالهٔ معنی حروف....[۴۳] و شرف الدین علی یزدی، کتاب کنه المراد فی علم وفق الاعداد را تدوین کرده[۴۴] و این دو دانشمند اخیر طبق بعضی از روایات برای کسب فیوض معنوی به کوهبنان کرمان به خدمت شاه ولی شتافته و هم به اشارهٔ او به جهت فرا گرفتن علم جفر، طالب زیارت سید حسین اخلاطی که در علوم غریبه از سرآمدان عصر خویش بوده است شده‌اند[۴۵] و شیخ آذری که از ارادتمندان شاه ولی بوده در منتخب جواهر الاسرار در اسرار علم حروف شرحی مبسوط و مستوفی آورده[۴۶] و شاه قاسم انوار (وفات: ۸۳۷ هـ) که بعد از فوت شاه ولی، مرثیه‌ای لطیف به مطلع:

آن ماه مسافر سفری کرد ز کرمان   اللّه معک گفت همه جان کریمان[۴۷]

سروده و در واقعهٔ کارد خوردن شاهرخ مانند صائن الدین متهم و تبعید شده، به قول براون: «....با فرقهٔ حروفیه سر و کار داشته است...»[۴۸]

باری، این جماعت صوفیه، چنان که گذشت، یا به علم حروف و اسرار و خواص آن معتقد بوده و یا ظاهراً بنا به بعضی شواهد با حروفیه ارتباط گونه‌ای داشته‌اند و ما اگر اسناد و مدارک تاریخی و ادبی مربوط به شاه قاسم انوار را در باب سر و کار داشتن وی با فرقهٔ حروفیه ندیده بگیریم و صائن الدین را نیز با آن‌که به قول

---

۴۳. سبک‌شناسی، ج ۳، ص ۲۳۶ ـ ۲۳۸ و فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، مجموعهٔ امام جمعهٔ کرمان، نگارش محمد تقی دانش پژوه، تهران ۱۳۴۴ ش، ص ۱۳ و ۴۷ و ۵۱.

۴۴. از سعدی تا جامی، حاشیهٔ ص ۵۰۲، به نقل از کشف الظنون.

۴۵. جامع مفیدی، محمد مفید مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران ۱۳۴۰ ش، ص ۱۶ ـ ۱۷؛ مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۵۶ ـ ۱۵۷؛ طرائق الحقایق، معصومعلی نعمت اللّهی، تهران ۱۳۱۹ هـ ق، ج ۳، ص ۲.

۴۶. مجموعهٔ اشعة اللمعات، چاپ سنگی، تهران ۱۳۰۳ هـ ق. ص ۲۴۷ ـ ۲۵۳.

۴۷. کلیات قاسم انوار، با تصحیح و مقابله و مقدمهٔ سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۷، ص ۲۳۵.

۴۸. از سعدی تا جامی، ص ۶۹۱.

خودش در واقعهٔ سوء قصد به شاهرخ گرفتار و محبوس شد [۴۹] با وجود آثار فراوان او دربارهٔ اسرار حروف و نقطه از طرفداران فرقهٔ مزبور نپنداریم، لااقل این حقیقت را نمی‌توانیم انکار کنیم که در قرن هشتم و نهم هجری، توجیهات عرفانی این طایفه در باب حروف و نقطه و رونق و رواج بیش از حد این گونه اندیشه‌ها و جلوه‌های اسرارآمیز و گوناگون آن در مظاهر مختلف حیات معنوی مردم آن روزگار، به طور کلی در ظهور و پیدایش فرقه‌های مذهبی حروفیه و نقطویه تأثیر به سزایی داشته است، تا آنجا که می‌توان گفت هر یک از این جماعت با ترویج عقاید مزبور، خواه ناخواه و شاید هم من حیث لایشعر، زمینهٔ مساعدی برای این بدعت‌ها آماده ساخته است، علی الخصوص که بعضی از ایشان مانند صائن الدین در آثار خویش پایگاه ارباب علم حروف را از مرتبهٔ سایر طبقات حتی صوفیه و اصحاب کشف و شهود نیز برتر شمرده است. (مجموعهٔ امام جمعهٔ کرمان، ص ۴۹ - ۵۰). چه به قول صاحب نفائس الفنون که خود از علمای قرن هشتم هجری بوده با معرفت به اسرار حروف «....دقایق حکمیات و لطایف الهامیات» کتاب خدا معلوم می‌کرده‌اند [۵۰]

در پایان توجه دانشمندان گرامی را به خبری که، در تاریخ سه شنبه ۱۰ بهمن ماه ۱۳۵۱ به نقل از مجلهٔ مصری آخر ساعة در شمارهٔ ۸۸۶۷ روزنامهٔ کیهان درج شده است معطوف می‌دارد مبنی بر این که (...دکتر رشاد خلیفه، دانشمند شیمی دان مصری در ایالت میسوری آمریکا، به اتفاق همسرش دربارهٔ حروف مقطعهٔ اوایل سُوَرِ قرآن مجید با ماشین محاسبهٔ الکترونیک (کامپیوتر) به آزمایش پرداخته و سرانجام اظهار داشته است):

> « قبلاً تصوّر می‌کردند که اعجاز قرآن ادبی است ولی این آزمایش جدید ثابت کرد که معجزهٔ کتاب آسمانی اسلام فقط از لحاظ ادبی نیست....بلکه از نظر محاسبات و ریاضیات هم معجزه است....و حساب آن مافوق طاقت بشری است...»

۴۹.سبک‌شناسی، ملک الشعرای بهار، ج ۳، تهران ۱۳۲۶، ص ۲۳۳ - ۲۳۴.

۵۰.نفائس الفنون فی عرایس العیون، تألیف علامه شمس الدین محمد بن محمود الاملی، ج ۲، ص ۹۱.

از این رو ملاحظه می‌فرمایند که هنوز هم رمزآمیز بودن حروف مقطعهٔ فواتح سور، ذهن بشر را به خود مشغول می‌دارد و این امر و نیز متشابهات آیات بینات، همواره ممکن است دستاویز آن دسته ازکسانی باشد که قرآن مجید، ایشان را بدین گونه معرّفی کرده است:

«هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اُخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله و ما یعلم تأویله الا اللّه والراسخون فی العلم یقولون آمنا به کلّ من عند ربنا و ما یذکر الّا اولوا الالباب»[51]

۵۱.قرآن مجید، سورهٔ ۳، آیهٔ ۷.

سیاست مذهبی در دورهٔ صفوی

شاه اسماعیل صفوی نابغهٔ بزرگ دین و سیاست، در عهد خُردی باهوش و درایت فطری و بهره مندی از نیروی عظیم ایمان مریدان [1] و نفوذ شگرف خویش در دل و جان ایشان [2] به عنوان (مرشد کامل) به سال ۹۰۷ هجری، با اعلام رسمیّت تشیّع، سلطنت سلسلهٔ صفویه را پی افکند که بعد از سقوط دولت ساسانی، از جهت تجدید وحدت و احیای استقلال سیاسی و ملی و مذهبی از درخشان‌ترین ادوار تاریخ ایران بوده است.

اگر به قول بعضی از محقّقان:

«....احساسات ملی و اشتیاق به تجدید قدرت و عظمت باستانی ایران را...» [3]

محرّک اصلی شاه اسماعیل در تشکیل دولت صفوی ندانیم لااقل این حقیقت را نیز نمی‌توانیم نادیده بگیریم که قیام شاه اسماعیل به هر منظوری که بوده، مآلاً موجب تجدید استقلال و وحدت ملّی ایران گردیده است، همان وحدتی که نظام

۱.تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، ۱۳۴۹، ص ۱۴۰ و ۱۵۵ ـ ۱۵۶ ؛ تاریخ ادبیات ایران، پروفسور ادوارد براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۶، ص ۱۷ ـ ۱۸.

۲.تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۴۰ و ۱۵۵ ـ ۱۵۶ ؛ تاریخ ادبیات ایران،، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۸ـ۱۷.

۳.زندگانی شاه عبّاس اوّل، نصرالله فلسفی، ج ۱،چ ۴، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷، ص ح دیباچه.

آن تا به امروز دوام دارد و از این بابت نهضت مزبور در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران بلکه جهان، حائز اهمیّت فراوان است به ویژه که شهریار جوان صفوی با اتّخاذ سیاست مذهبی خاصّی که بنیان آن بر ترویج و رسمیّت تشیّع استوار بوده، این همبستگی و یگانگی ملی را در عصر خویش به نحوی مطلوب تحقّق بخشیده است.

اساس مذهب تشیّع، از همان صدر اسلام، یعنی اوان رحلت حضرت رسول(ص)، با گرد آمدن صحابهٔ نامداری همچون عمّار یاسر و اباذر غفاری و سلمان فارسی و مقداد....و دیگران به دور حضرت علی بن ابیطالب (ع) که او را به تعیین و نصّ ،امام و وصّی بلافصل پیامبر (ص) می‌دانستند، استقرار یافت [۴] حتی اصطلاح (شیعهٔ علی) که در سخنان رسول اکرم (ص) آمده، چنان که بعضی از بزرگان علمای معاصر یادآور شده‌اند، دالّ بر ظهور تشیّع در زمان حیات پیامبر (ص) تواند بود [۵] و از این رو تقسیم شیعه به: دیلمی و صفوی و نظایر اینها بی مورد و نقض غرض بلکه نوعی القاء شبهه است [۶].

چنان که از این پس اشارت خواهد رفت، در ایران نیز از دورهٔ خلفای راشدین،

۴.تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح اللّه صفا، ج ۱، چ ۳، تهران ۱۳۳۸، ص ۴۶ ـ ۴۷.

۵.شیعه در اسلام، استاد علامه سید محمد حسین طباطبایی، با مقدمهٔ دکتر سید حسین نصر، ۱۳۴۸، ص ۴ ـ ۷، اولین اسمی که در زمان رسول خدا پیدا شد شیعه بود که سلمان و ابوذر و مقداد و عمار به این اسم مشهور شدند. حاضر العالم الاسلامی، ج ۱، ص ۱۸۸، حاشیهٔ ص ۵ شیعه در اسلام. جابر می‌گوید: «نزد پیغمبر بودیم که علی از دور نمایان شد. پیغمبر فرمود: سوگند به کسی که جانم به دست اوست این شخص و شیعیانش در قیامت رستگار خواهند بود. ابن عباس می‌گوید وقتی آیهٔ (**ان الذین آمنوا و عملوا الصّالحات اولئک هم خیر البریه**) نازل شد پیغمبر به علی فرمود: مصداق این آیه تو و شیعیانت می‌باشید که در قیامت خشنود خواهید بود و خدا هم از شما راضی است. این دو حدیث و چندین حدیث دیگر در کتاب الدرّ المنثور، ج ۱، ص ۳۷۹ و غایة المرام، ص ۳۲۶ (آمده)، حاشیهٔ ص ۷، شیعه در اسلام.

۶.مبانی تشیع یا شیعه‌شناسی، به قلم دکتر علی اکبر شهابی، نشریهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، شمارهٔ هشتم و نهم، پاییز و زمستان ۱۳۵۲، ص ۲۹۵ ـ ۲۹۶.

مذهب تشیّع زمینهٔ بسیار مساعدی داشت و در طی قرون و اعصار متمادی بر اثر تحوّلات گوناگون سیاسی و اجتماعی و حمایت بعضی از امرا و سلاطین به تدریج مجال بروز و ظهور یافت تا آن جاکه در عهد صفویه، به اوج اعتلا رسید و در سراسر مملکت به رسمیّت شناخته شد. یکی از مورّخان معاصر در این باب چنین نوشته است:

«....مذهب شیعه در ایران تازگی نداشت، مردم این سرزمین از آغاز قبول دین اسلام، علی رغم خلیفهٔ دوم که فاتح ایران بود [۷]، و به سبب دشمنی با بنی امیه که ایرانیان را حقیر می‌شمردند، بر خاندان علی (ع) به چشم ستایش و محبّت و همدردی می‌نگریستند. عقیدهٔ شیعه هم، که امامت را مخصوص فرزندان علی می‌دانستند، با عقیدهٔ دیرینه ایرانیان که سلطنت را مقامی موروثی و برای اولاد پادشاهان از عطایا و مواهب خداوندی می‌شمردند، بیشتر سازش داشت. به علاوه، مردم ولایات کنار دریای خزر، از دیرزمان به دست فرزندان علی به دین اسلام گرویده بودند، و از همان جا دولت نیرومند شیعی مذهبی چون دولت آل بویه پدید آمده بود که مدت‌ها، خلفای عباسی و مرکز حکومت سیاسی و روحانی عرب را در اطاعت و اختیار خود داشت.

تبلیغات اسماعیلیان و مبّغان خلفای فاطمی مصر نیز از قرن‌ها پیش، افکار بسیاری از مردم ایران را برای قبول مذهب شیعه آماده کرده بود. در دورهٔ حکومت ایلخانان مغول هم تبلیغ و ترویج مذهب شیعه آسان‌تر گشته و در گوشه و کنار ایران حکومت‌های شیعی مذهب به وجود آمده بود.

به همین علل برای شاه اسماعیل که در انجام مقاصد خویش از خون ریزی و قتل عام هم باک نداشت، ترویج و تعمیم مذهب شیعه به آسانی صورت گرفت و در ایران حکومت سیاسی واحدی پدید آمد که بر اساس اشتراک مذهب استوار

۷.ادوارد براون انگلیسی هم ضمن بحث دربارهٔ مراسم تعزیه و تاریخچهٔ آن در ایران، بدین مطلب اشارت کرده است. تاریخ ادبیات ایران، پروفسور ادوارد براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۲۳.

بود»[۸]

در این جا، به عنوان جملهٔ معترضه دربارهٔ قسمت اول عبارتی که نقل شد لازم است با کمال ایجاز توضیح داده شود که دشمنی ایرانیان با عمر و بنی امیه و عقیدهٔ دیرینهٔ آنان در خصوص موروثی بودن بعضی از مقامات و مواهب الهی، و نظایر این معانی که برخی از مستشرقان نیز بدان اشارت کرده‌اند[۹] به هیچ وجه علّت تامّهٔ رواج تشیّع در ایران نبوده بلکه فجایع اعمال و اغراض بعضی از خلفا و مدعیان باطل و دنیاپرستان خاصه امویان و عباسیان به نام دین و عدول آنان از منهج صواب و حقیقت اسلام، که بعد از رحلت پیامبر (ص) حتی بنا به شواهدی در هنگام وفات آن حضرت به ظهور پیوست و صحایف کتب عامّه و خاصّه گواه صادق این مدّعاست[۱۰] ایرانیان هوشیار و نقاد را که، از همان آغاز امر به مدد عقل سلیم، سره از ناسره و حق از باطل باز شناخته بودند، بر آن داشت که، در این راه برای وصول به حقیقت با دیدهٔ بصیرت گام زنند و از دَرِ مدینهٔ علم وارد شوند و بعد از ختم نبوت، آب از سرچشمهٔ زلال ولایت بنوشند و هم داستان بگویند:

مدحت کن و بستای کسی را که پیمبر
بستود و ثنا کرد و بدو داد همه کار

۸.زندگانی شاه عباس اول، نصرالله فلسفی، ج ۱، ص یا دیباچه.

۹.تاریخ ادبیات ایران، ادوارد براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۲ - ۱۳.

۱۰.شیعه در اسلام، استاد علامه سید محمد حسین طباطبایی، ص ۷، شمارهٔ ۲ حاشیه و صفحهٔ ۸ تا ۲۸ و صفحات دیگر و حواشی آنها به نقل از مآخذ معتبری مانند: شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۵۳ و ۱۳۳ و تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۳۶ و صحیح بخاری، ج ۳، و صحیح مسلم، ج ۵، ج ۳، والبدایه و النهایه، ج ۵، ص ۲۲۷ و روضة الصفا، ج ۲، ص ۲۶۰ و تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۲ - ۱۰۶ و تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۵۸، و در المنثور، ج ۳، ص ۱۸۶ و کنز العمال، ج ۵، ص ۲۳۷ و طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۱۴۰ و اسد الغابه، ج ۴، ص ۳۸۶ و مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۴۶ و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۶ و تاریخ ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۰۳، و النصایح الکافیه، ص ۵۸، ۷۸ و کتاب بحار، ج ۱۲ و مآخذ دیگر.

آن کیست بدین حال و که بودست و که باشد
جز شیر خداوند جهان حیدر کرار
این دین هُدی را به مثل دایره‌یی دان
پیغمبر ما مرکز و حیدر خط پرگار
علم همه عالم به علی داد پیمبر
چون ابر بهاری که دهد سیل به گلزار [۱۱]

وگرنه عالمان و حکیمان نامدار و پرهیزکاری چون محمد بن یعقوب کلینی و ابن بابویه قمی و شیخ طوسی و خواجه نصیر و مقدس اردبیلی و میرداماد و میرفندرسکی و ملاصدرا و مجلسی و ملا هادی سبزواری و دیگر بزرگان شیعی مذهب ایرانی نژاد و میلیون‌ها نفر مردم این سامان به مصداق جملهٔ معروف لا لحُبّ علی بل لبُغض معاویه طوعاً او کرهاً تشیّع را گردن ننهاده‌اند!

باری، سخن به ترویج و تعمیم مذهب شیعه و تشکیل حکومت سیاسی واحدی به همّت مؤسس سلسلهٔ صفویه انجامید. مؤلف تاریخ شاه اسماعیل دربارهٔ این رویداد بزرگ که گویی یک نوع رسالت و مأموریت خاصّ الهی برای آن شهریار بوده است از قول وی چنین آورده:

«شاه فرمودند که مرا بدین کار واداشته‌اند و خدای عالم با حضرات ائمهٔ معصومین همراه منند و من از هیچ کس اندیشه ندارم. به توفیق اللّه تعالی اگر رعیت حرفی بگویند شمشیر می کشم و یک کس را زنده نمی‌گذارم»

و سپس نوشته است:

«....در روز جمعه شاه والا جاه به جانب مسجد جمعهٔ تبریز رفته بودند تا خطیب آن جا که یکی از اکابر شیعی بود [۱۲] بر سر منبر رفت و شاه خود بر فراز

۱۱.این اشعار از کسائی، شاعر شیعی مذهب قرن چهارم هجری است. رجوع شود به تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح اللّه صفا، ج ۱، ص ۴۴۳.

۱۲.مؤلف عالم آرای صفوی وی را مولانا احمد اردبیلی دانسته و نوشته است: «....روز جمعه شاه رفت به مسجد جامع تبریز و فرمود مولانا احمد اردبیلی که یکی از اکابر شیعه بود، بر سر منبر رفت....»

منبر برآمده، شمشیر صاحب الامر علیه السلام را برهنه نموده.....ایستادند و چون خطبه خوانده شد غلغله از مردم برخاست »[۱۳]

از فحوای این عبارت، که با اندک تفاوتی در سایر مآخذ از جمله عالم آرای صفوی دیده می‌شود [۱۴] و نیز مطالبی از همین دست که، ارباب سیر و تواریخ دربارهٔ شاه اسماعیل آورده‌اند [۱۵] چنین مستفاد می‌شود که وی در تلفیق سلطنت صوری و معنوی، از نفوذ دینی و عرفانی خارق العاده و دیرینهٔ خاندان صفوی در میان مریدان جانباز، بهرهٔ فراوان گرفته است [۱۶] تا آنجا که، برای پیشبرد مقاصد سیاسی بر مبنای معتقدات مذهب تشیّع در لباس تصوّف، خویشتن را مأمور حق و مؤیّد من عندالله و بالاخص، چنان که از این پس بیان خواهد شد، کمر بستهٔ صاحب الامر (ع) می دانسته است و مریدان وی نیز از سر کمال اخلاص و فرط محبت، کورکورانه دربارهٔ او گزافه‌ها می‌گفته و عقاید شگفتِ خرافه‌آمیز و خلاف شرع ابراز می‌داشته‌اند و اگرچه شاه اسماعیل از این معانی بیزاری می‌جسته اما بی گمان همین گونه عقاید افراطی، در بادی امر اطرافیان او را به جانبازی و فداکاری بیش از حد برمی انگیخته [۱۷] و از جهت تبلیغات سیاسی نیز در برابر دشمنان سرسخت و متعصّب سُنّیِ ازبک و عثمانی، مایهٔ پیشرفت‌های عظیم و فتوحات شایان توجه

عالم آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۵۰، ش ۱۱۰، ص ۶۴.

۱۳. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، ص ۱۵۱، به نقل از تاریخ شاه اسماعیل، نسخهٔ دست نوشتهٔ موزهٔ بریتانیا، ص ۷۳ و ۷۴. تاجگذاری شاه اسماعیل در تبریز در دوم رمضان سال ۹۰۷ هـ ق بوده است. زندگانی شاه عباس اول، ج ۳، حاشیهٔ ص ۳۱.

۱۴. عالم آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، ص ۶۴.

۱۵. زندگانی شاه عباس اول، ج ۳، تهران ۱۳۴۵، ص ۳۲؛ تاریخ ادبیات ایران، پروفسور ادوارد براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۶، ص ۱۶ ـ ۱۸؛ شاه اسماعیل صفوی، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۴۷، ش ۵۰، ص ۳۸.

۱۶. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۵۵ ـ ۱۵۶ ؛ تاریخ ادبیات در ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۸.

۱۷. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۵۵ ـ ۱۵۶ ؛ تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۴۰.

می‌گردیده است.

یکی از سوداگران گمنامِ ونیزی که ناظر این احوال بوده، دربارهٔ معتقداتِ مریدان شاه اسماعیل نسبت به وی، در سفرنامهٔ خویش چنین آورده است:

«این صوفی را رعایایش چنان ستایش می‌کنند که پنداری خدا بر روی زمین است. بسیاری از سپاهیانش بدون زره وارد معرکهٔ کارزار می‌شوند و ایمان دارند که مرشد کامل آنان، اسماعیل، وجودشان را از هر گونه گزندی ایمن خواهد داشت....به همان سان که مسلمانان روی زمین همه جا لااله الاالله، محمّد رسول الله را بر زبان جاری می‌کنند وردِ زبان ایرانیان لااله الاالله، اسماعیل ولی اللّه است. همه کس، به ویژه سپاهیانش، وی را جاودانی می‌شمرند. اما من خود شنیدم که اسماعیل هرگز دوست ندارد او را خدا یا پیامبر خدا بنامند...» [۱۸]

اتفاقاً یکی از سفیران ونیزی، به نام جون ماریا انجیوللو، قریب به همین مضمون نوشته است،

«تقریباً می‌توان گفت که همه این شهریار جوان را به حدّ پرستش دوست می‌دارند، به ویژه لشکریانش که بسیاری از ایشان زره نپوشیده گام به میدان جنگ می‌نهند. معمولاً این گروه با سینه‌های عریان وارد میدان می‌شوند و غریو یا شیخ، یا شیخ آنان به آسمان بلند است. مرادشان از این لفظ خدا است. گروهی دیگر او را پیامبر خدا می‌دانند و به طور قطع همگان معتقدند که او هرگز نخواهد مرد....هنگامی که من در تبریز بودم به گوش خود شنیدم، اسماعیل از این ستایش‌ها خشنود نیست و دوست ندارد که پیروانش او را خدا بخوانند» [۱۹]

نکتهٔ بسیار مهم و جالب توجه در زمینهٔ سیاست مذهبی در عهد صفوی، اثبات نیابت ولیّ عصر (ع) برای شاه اسماعیل و توسّعاً همهٔ پادشاهان این سلسله به وسیلهٔ بعضی از مورّخان و تذکره نویسان دورهٔ مزبور است.

مؤلّف عالم آرای صفوی در ذکر خروج شاه اسماعیل و ملاقات او با حضرت

۱۸.تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۵۵ ؛ تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۸ و ۴۰.

۱۹.تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۵۶ ؛ تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۸.

صاحب الامر (ع) چنین آورده:

«...جوان نقاب داری بر فراز تخت شاهی نشسته و در دورش کرسی‌های زرّین چیده و در بالای کرسی‌ها سران سپاه آن سرور قرارگرفته (بودند)....جمعی آمدند و پسری را در سن چهارده سالگی....سرخ موی سفید روی میش چشمی و تاج سرخ در سر او....آوردند....آن شهریار گفت: ای اسماعیل! حال وقت آن شد که خروج کنی. گفت: امر از حضرت است. آن شهریار فرمود: پیش بیا. پیش آمده، کمرش را گرفته و سه مرتبه کند و بر زمین گذاشت و کمرش را به دست مبارکِ خود بست و تاج را بر سرش گذاشت....و شمشیری آن حضرت طلبید از ملازمان خود و به دست مبارک خود بر کمرش بست و گفت: برو که رخصت است...»

و سپس، نوشته است:

«....هنوز ندانستی که این شهریار کیست؟ صاحب الزّمان بود....شاه اسماعیل بهادر خان از حضرت صاحب الامر رخصت خروج گرفت....» [۲۰]

مؤلف مزبور در موارد متعدد، ضمن اشاره به فتوحات و جنگ‌های شاه اسماعیل و دیگر وقایع تاریخی عهد وی، به مناسبت از شمشیر صاحب الامر (ع) سخن به میان آورده [۲۱] و سرانجام پس از شرح مبسوطی دربارهٔ وصیّت و وفات او نوشته است:

«...آن شهریار عالم بیمار شد و....کارش به جایی رسید که....دیگر باره اجماع نموده، به ارکان دولتان قاهره (فرمودند) ما سه روز دیگر مهمان شماییم....و دیشب حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام را در خواب دیدم. فرمودند: که شاه تهماسب را بر تخت بنشان و او را جانشین خود کن. در میانه قابل اوست. و تاج را با دست مبارک خود برداشت و بر سر شاهزاده گذاشت و کمرش را بست و شمشیر خود را که حضرت صاحب الامر صلوات اللّه علیه در کمرش بسته بود

۲۰.عالم آرای صفوی، به کوشش یداللّه شکری، ص ۴۶ ـ ۴۷.

۲۱.همان کتاب، صفحات ۴۹، ۸۰، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۳، ۶۰۰.

در میان فرزند ارجمند ببست و سر به گوش او نهاده آن پند را که از اجداد شنیده بود گفت....»[۲۲]

اتفاقاً درکتاب سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، تألیف مولانا صنع اللّه نعمت‌اللّهی که در حدود سال ۱۰۸۰ هجری قمری، یعنی در زمان سلطنت شاه سلیمان (۱۰۷۷ - ۱۱۰۵ ه) و مقارن تألیف کتاب عالم آرای صفوی (۱۰۸۶ ه)[۲۳] تدوین یافته، قصیدهٔ منسوب به شاه ولی درباره قائم آل محمّد (ص) به مطلع:

قدرت کردگار می‌بینم حالت روزگار می‌بینم

و پیش گویی عارف مزبور در خصوص ظهور آن حضرت، به حساب جمّل و با تعبیرات و توجیهات شگفت‌آمیزی بر ظهور و خروج شاه اسماعیل صفوی تطبیق و همین پادشاه صریحاً به عنوان نایب قائم آل محمد (ص) تعریف گردیده است که از لحاظ اهمیّت مطلب و ارتباط با موضوع ما نحن فیه، خلاصهٔ آن را در این جا می‌آوریم:

«...در آن کتاب افادت آیات (دیوان شاه ولی) ابیاتی که مشعر به طلوع آفتاب دولت سلاطین حشمت آیین صفوی نشان است معروف و شمّه‌ای از آن در این ابیات اظهار فرموده‌اند:

جنگ و آشوب و فتنه و بیداد از یمین و یسار می‌بینم...
غم مخور زان که من درین تشویش خرّمی وصل یار می‌بینم
نایب مهدی آشکار شود بلکه من آشکار می‌بینم...

نایب هشت[۲۴] حرف است: (نون) و (الف) و (یا) و (با) و این دویست و سی و یک می‌شود و عدد (اسماعیل هادی) دویست و سی و یک هست[۲۵] پس محقّق شد که

۲۲.عالم آرای صفوی، به کوشش یداللّه شکری، ص ۵۹۹ - ۶۰۰.

۲۳.همان کتاب، ص بیست مقدمه.

۲۴.اگر الف آخر یا و با را نیز به حساب بیاوریم ده حرف می‌شود.

۲۵.اسماعیل هادی (۱ + ۶۰ + ۴۰ + ۷۰ + ۱۰ + ۳۰ + ۵ + ۱ + ۴ + ۱۰) = ۲۳۱ و نایب یعنی نون و الف و یا و با (۵۰ + ۶ + ۵۰، ۱ + ۳۰ + ۸۰، ۱۰ + ۱، ۲ + ۱) = ۲۳۱

نایب حضرت قائم آل محمد، اسماعیل هادی می‌باشد که در نهصد و نه خروج کرد[۲۶] و بر یقین این رمز رباعی آن حضرت (شاه ولی) است، نورالله مضجعه:

در نهصد و نه من دو قران می‌بینم — از مهدی و دجّال نشان می‌بینم
دین نوع دگر گردد و اسلام دگر — این سرّ نهانست عیان می‌بینم [۲۷]

بدیهی است که، این رباعی نیز مانند بعضی از ابیات قصیدهٔ مزبور که، به رسم آن روزگار به علل و جهات سیاسی ساخته شده [۲۸] به مناسبت خروج شاه اسماعیل صفوی به وسیلهٔ برخی از مریدان و هواخواهان شاه ولی، خاصه اعقاب و فرزندزادگان او که با خاندان صفویه از راه وصلت قرابت یافته بودند [۲۹] جعل شده و

صاحب سوانح الایام به مناسبت همین محاسبه، رباعی زیر را نیز که محققاً در عصر صفویه ساخته شده است نقل کرده:

این هشت حروف نام آن شاه من است — آن شاه که او مظهر اللّه من است
مجموع دویست و سی و یک بشمارش — تا دریابی که نام دلخواه من است

سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، مولانا صنع اللّه نعمت اللّهی، بمبئی، ۱۳۰۷ هـ ق، ص ۵؛ دیوان شاه نعمت الله ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۶۴۵.

۲۶.اشاره است به این که شاه اسماعیل در ربیع الاول سال ۹۰۹ سلسلهٔ آق قویونلو را به کلّی منقرض و عراقِ عجم و فارس و کرمان را ضمیمهٔ متصرفات خویش کرد. رجوع شود به تاریخ ایران، از استیلای مغول تا انقراض قاجاریه، تألیف عباس اقبال، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۱۰۵.

۲۷.سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، ص ۳ ـ ۵ ؛ شاه ولی و دعوی مهدویّت، تألیف حمید فرزام ، از انتشارات دانشگاه اصفهان، شمارهٔ ۱۰۵، سال ۱۳۴۸، ص ۳۳، که در این باره به تفصیل بحث شده است.

۲۸.مراد بیت:

نصب و عزل بتکچی و عمّال — هر یکی را دو بار می‌بینم

از قصیدهٔ منسوب به شاه نعمت اللّه ولیّ است که از این پیش‌تر بدان اشارت رفت. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به کتاب شاه ولیّ و دعوی مهدویّت، ص ۳۴ و حاشیهٔ آن.

۲۹.در این باره رجوع شود به: سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، ص ۵۰ ـ ۷۳ ؛ جامع مفیدی، محمد مفید مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۴۰، ج ۳، ص ۵۴ ـ ۸۹ ؛ مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه

برای حفظ مقام معنوی و نفوذ روحانی فرقهٔ صوفیهٔ نعمت اللّهیه به ویژه، رفع شبهه تسنّن از شاه نعمت اللّه ولی پیشوای این فرقه [۳۰] بدان سان که نسبت به شیخ صفی نیز در صفوة الصفا شده است [۳۱] به دیوان وی الحاق گردیده و این حقیقت را قصیدهٔ منسوب به شاه نعمت اللّه یزدی [۳۲] از احفاد شاه نعمت اللّه ولیّ کرمانی که من بنده در جُنگِ خطّی نفیسی مورّخ به سال ۱۲۲۴ ـ ۱۲۲۵ ﻫ ق، به خط محمد حسن بن حاجی علی یافته [۳۳] و در همین باب یعنی ظهور مهدی (ع) و نیابت پادشاهان صفوی از آن حضرت است، کاملاً تأیید می نماید بلکه، ثابت و مبرهن می‌کند که در دورهٔ صفویه و ادوار بعد چگونه به جعل اشعار و مضامینی در این خصوص مبادرت می‌شده است.

نعمت‌اللّه ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۲۱۶ ـ ۲۱۸ و ۲۲۰ ـ ۲۲۱ و ۲۲۷ ـ ۲۳۱ و ۲۳۵ ـ ۲۶۰ ؛ از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چ ۲، تهران ۱۳۳۹ ص ۶۸۵.

۳۰. برای آگاهی در این باب رجوع شود به مقاله‌ای که این جانب به عنوان «اختلاف جامی با شاه ولی» در نشریهٔ دانشکده ادبیات اصفهان، ش ۱، سال ۱۳۴۳ ش، ص ۴۸ ـ ۵۷ نوشته و در آن با شواهد فراوان از اشعار و آثار شاه ولی ثابت کرده است که عارف مزبور برخلاف مشهور پیرو مذهب تسنّن بوده است. هم چنین مراجعه فرمایند به کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت، حاشیهٔ ص ۳۰، ش ۳، و ص ۴۱ و ۴۶ و حاشیهٔ صفحهٔ اخیر شمارهٔ ۶ و صفحات دیگر.

۳۱. شیخ صفی و تبارش، نوشتهٔ احمد کسروی، چ ۲، ۱۳۴۲ ش، ص ۹ ـ ۱۴ و ۱۸ ـ ۲۰ و ۵۱ ـ ۵۵ و صفحات دیگر: تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۴ ـ ۳۴ و مآخذ دیگر.

۳۲. دربارهٔ شاه نعمت اللّه یزدی رجوع شود به: کتاب شاه ولی و دعوی مهدویت، تألیف حمید فرزام، ص ۳۴ و ۳۵ و حواشی صفحات مزبور ؛ سوانح الایام و جامع مفیدی و حبیب السیر و طرایق الحقایق.

۳۳. این جنگ مجموعه‌ای است از احادیث قدسی و نبوی و اخباری از ائمهٔ اطهار و بعضی مطالب دیگر مانند همین قصیدهٔ شاه نعمت اللّه یزدی و نان و حلوای شیخ بهایی و غیره که به سال ۱۲۲۴ و ۱۲۲۵ ﻫ ق. یعنی در عهد فتحعلی شاه قاجار، به دست محمد حسن بن حاجی علی، کتابت شده و در تصرّف آقای شیخ عبدالرّزاق کتابچی مقیم اصفهان است.

با این که قصیدهٔ مزبور از لحاظ سستی و ابتذال عبارات و معانی و مخصوصاً اشتمال بر ایطاءِ جلی فاقد ارزش ادبی است و قسمت اخیر آن نیز با موازین تاریخی مطابقت ندارد، نقل بعضی از ابیات آن از جهت اهمیّت موضوع و ارتباط مستقیم با مطالب مورد بحث و احیاناً منحصر بودن نسخهٔ دست نویس، در این جا لازم به نظر می‌رسد، مخصوصاً که پیش از این قصیده احادیثی از قول امام باقر و امام صادق علیهما السّلام دربارهٔ ظهور صاحب الزّمان (ع) روایت شده و بی هیچ قرینهٔ منطقی به سلسلهٔ صفویه منسوب و مربوط گردیده است. بدین قرار:

«....احادیث (صحیحه) [۳۴] و اخبار (صریحه) [۳۵] علی سلطنة سلسلة الصفویه و اتّصال دولتهم الی ظهور صاحب الزّمان (ع): روی محمد بن ابراهیم النعمانی [۳۶] فی کتاب الغیبة بسنده عن ابی خالد الکابلی عن الامام الهمام محمد بن علی الباقر انه قال کانی بقوم قد خرجوا بالمشرق یطلبون الحقّ فلا یعطونه ثم یطلبونه فلا یعطونه فاذا رؤا ذلک وضعوا سیوفهم علی عواتقهم فیعطون ما سئلوا فلا یقبلونه حتّی یقوموا، ولا یدفعونها الا الی صاحبکم، قتلا هم شهداء [۳۷].

۳۴.در متن اصلی نسخهٔ خطی، صحیح آمده و تصحیح ما قیاسی است.

۳۵.در متن اصلی نسخهٔ خطی، صریح آمده و تصحیح ما قیاسی است.

۳۶.محمد بن ابراهیم بن جعفر مکنی به ابوعبدالله و معروف به نعمانی و ابن ابی زینب یا ابن زینب از محدّثان بزرگ مذهب شیعهٔ امامیه در قرن چهارم هـ و از شاگردان محمد بن یعقوب کلینی بوده است. ریحانة‌الادب، محمد علی تبریزی، ج ۵، تهران ۱۳۳۲ ش، ص ۲۲۶.

۳۷.برای ملاحظهٔ تمام این حدیث رجوع شود به کتاب الغیبه، محمد بن ابراهیم النعمانی، چاپ سنگی، تهران ۱۳۱۸ هـ.ق. ص ۱۴۶ ـ ۱۴۷. ابن خلدون به روایت عبدالله بن مسعود حدیثی از حضرت رسول(ص) نقل کرده که بخشی از آن از حیث مضمون و عبارت به حدیث بالا مشابهت دارد: «...ان اهل بیتی سیلقون بعدی بلاء و تشریداً و تطریداً حتی یأتی قوم من قبل المشرق معهم رایات سود. فیسألون الخبر فلا یعطونه فیقاتلون و ینصرون فیعطون ما سألوا فلا یقبلونه حتی یدفعوها الی رجل من اهل بیتی فیملأها قسطا کما ملأوها جورا....»، مقدمهٔ ابن خلدون، طبع افست بغداد، قاسم محمد الرجب، ص ۳۱۷؛ مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم، ترجمهٔ محسن جهانسوز، ص ۳۵ ـ ۳۶ و حواشی آن.

و روی شیخ النعمانی فی کتاب المذکور عن الامام الهمام الحاذق العالم الکامل الفایق جعفر بن محمد الصادق (ع) و هو عن امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (ع) حین یخبر عن وقایع التی تحدث فی الدنیا بعده الی ظهور صاحب‌الامر (ع)....فحکی علیه السلام حکایة طویلة ثم قال: اذا جهزت الالوف و (صفت) [۳۸] الصفوف و قتل الکبش الخروف....یقوم القائم المأمول و الامام المجهول....طوبی لمن ادرک زمانه و لحق اوانه و شهد ایّامه [۳۹].

ای عزیزان شور و غوغا در جهان خواهد گرفت
غصه و غم از زمین تا آسمان خواهد گرفت...
دشمن جان پدر گردد پسر از بهر مال
دختر از بی مهری مادر امان خواهد گرفت
چون ز هجرت نهصد و نه سال و کسری بگذرد [۴۰]
فاش در عالم همه راز نهان خواهد گرفت
بعد از آن از آل یاسین سروری پیدا شود
مذهب و ملّت ازو نام و نشان خواهد گرفت
شاه اسماعیل بن حیدر بود آن شهریار
خاک پایش را جهان کُحل عیان خواهد گرفت
بعد چل سال [۴۱] آن شهنشاه زمین از حکم حق
زین جهان منزل سوی دارالجنان خواهد گرفت

۳۸.در متن خطی (وصفت) آمده است.

۳۹.این حدیث در کتاب الغیبه مفصل‌تر ذکر شده و هم در جنگ خطی و هم در نسخهٔ چاپی مغشوش و مغلوط است.

۴۰.چنان که قبلاً نیز بیان گردید شاه اسماعیل در سال ۹۰۹ هـ سلسلهٔ آق قویونلو را منقرض ساخت و عراقِ عجم و فارس و کرمان را به تصرّف درآورد. رجوع شود به تاریخ ایران، عباس اقبال، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۱۰۵.

۴۱.ظاهراً مراد سنّ تقریبی شاه اسماعیل در هنگام وفات اوست که ۳۸ ساله بوده.

بـــعد از آن شــاهی کــند فــرزند او پــنجاه ســال
طاوها و ماسب از نـامش نشـان خـواهـد گـرفت...
فــتنه‌ها خـــیزد وزان پس دیگـــری از نســـل او
از خــراســان آیـد و غم زو امـان خـواهـد گـرفت
هــمچو عــباس عــلی غــازی بـود آن شـهریار [42]
بــعد از آن از نســل او آدم مکــان خـواهـد گـرفت
بـعد از آن هـم اسـم جدّ خـویش آیـد دیگـری [43]
در زمـــانش سکّـهٔ صــاحبقران خــواهــد گــرفت
چــون رود آیــد بــه روی کــار نـیز از صــلب او
هم سلیمان شوکتی [44] کاخر جهان خـواهـد گـرفت
بـــعد از او فــرزند او هــم بــعد از او فــرزند او
از حــدود روم تــا هــندوستان خــواهــد گــرفت
هــم جــوانــی سرخ رو پیدا شـود از نسـل او [45]
کـو چـو اسـماعیل دولت رایگـان خـواهـد گـرفت

۴۲.مراد شاه عباس کبیر است.

۴۳.ظاهراً مراد شاه صفی است که بعد از فوت شاه عباس به سال ۱۰۳۸ هـ جلوس کرد.

۴۴.گویا مراد شاه سلیمان باشد که در ۱۰۷۷ هـ به پادشاهی رسید و از عباس دوم که پیش از وی پادشاه بوده ذکری نرفته است.

۴۵.بعد از شاه سلیمان، شاه سلطان حسین، آخرین پادشاه صفوی در ۱۱۰۵ هـ روی کار آمد و در ۱۱۳۵ هـ بر اثر حملهٔ افغان‌ها از سلطنت خلع و در ۱۱۴۲ به قتل رسید و بعد از وی، سلطنت دو تن از شاهزادگان صفوی به نام طهماسب دوم و عباس سوم تا ۱۱۴۸ هـ اسمی و ظاهری بود و هر دو دست نشاندهٔ نادرشاه بودند و از این رو ابیات آخر این قصیده از:
هم جوانی سرخ رو پیدا شود از نسل او...تا آخر قصیده بی معنی است و چنان که قبلاً اشارت رفت با وقایع تاریخی هم مطابقت ندارد. تاریخ ایران، عباس اقبال و تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی و فرهنگ فارسی معین، (بخش اعلام) و مآخذ دیگر.

دیگـــری از صـــلب او چـــون ابـــن داود آشکـــار
این جهان را همچو خـاتم در مـیان خـواهـد گـرفت
ربـــع مسکـــون را بـــه فـرمان خـــدا آن شـــهریار
چـــون سـلیمان نـبی آن نـوجوان خـواهـد گـرفت
چـــون چـــهل ســـال او شـــود نـایب بـه تـوفیق آله
مهدی صـاحب زمـان روی جـهان خـواهـد گـرفت
احـــتیاج و آرزوهـــا بـــرطرف خـــواهـــد شـــدن
دهر چون فردوس اعلی بوی جـان خـواهـد گـرفت
من در آن حین در رکاب شاه جـان خـواهـم فشـاند
چون غلامان توسن او را عـنان [۴۶] خـواهـد گـرفت
هـــر کـه بـا آل عـلی یک جـو عـداوت کـرده است
آن زمـان انگشت حـیرت در دهـان خـواهـد گـرفت
از کـــلام حـــق و قـــول مـــصطفی گـــوید خـــبر
هـــر چـــه از امـروز تـا آخـر زمـان خـواهـد گـرفت
نـــعمت اللّـــه را اگـــر نـــادان بگـــوید خـــارجـــی
گو نداند هر که داند گوش جان خـواهـد گـرفت [۴۷]

باری، اثبات نیابت ولیّ عصر (ع) برای پادشاهان صفوی با شـواهـدی کـه در خصوص رفع شبههٔ تسنّن از شیخ صفی الدین اردبیلی [۴۸] و جـعل نسب سـیادت

۴۶.متن اصلی (عیان) آمده و تصحیح ماقیاسی است.

۴۷.این قصیده در جُنگ خطّی سابق الذّکر که به خط محمد حسن بن حاجی علی نوشته شده‌است، آمده و تخلّص گوینده (نعمت اللّه یزدی) در سمت چپ پایین قصیده ذکر شده است.

۴۸.« از زمان پادشاهی صفویان، در کتاب ابن بزاز دستبردهای فراوان می‌کرده‌اند و هر چه را که در آن کتاب با سید بودن شیخ و سنی نبودن (کذا) او نسازنده می‌یافته‌اند از میان بـرمی داشـتند. بـا ایـن حـال، شـاه طهماسب، پادشاه دوم آن خاندان، خرسندی نداده و میر ابوالفتح نامی را واداشـته است کـه آن کـتاب را تصحیح و تنقیح کند. پیداست که خواست او از تصحیح و تنقیح چه می‌بوده....»، شیخ صفی و تبارش، احمد

برای خاندان صفوی به دست داریم [۴۹] نیز تأیید می‌شود، خاصّه آن که دعاوی مزبور که به تدریج رنگ سیاسی به خود گرفته بود با همهٔ بی اساسی و نادرستی، ظاهراً به مصداق (الضرورات تبیح المحظورات) برای حفظ حدود و ثغور مملکت و دوام دولت سلاطین بانی و حامی تشیع در مقابل بیگانگان به ویژه ترکان سنّی

کسروی، ص ۱۸. کتاب صفوة الصّفا در نزد پادشاهان صفوی به اعتبار آن که سند ولایت و اولویت و شامل مناقب جد اعلای ایشان است حرمتی بسیار داشته و در زمان شاه طهماسب صفوی و به امر او، میر ابوالفتح حسینی، آن را تصحیح نموده و اندک رنگ تسنّن که از آن مشهود می‌شده، محو کرده، مقدمات و احادیث و بیاناتی که مطابق مذاق عامه و سنت و جماعت بوده است به کلی حذف نموده و در جلو اسامی اجداد صفویه کلمهٔ سید را مزید ساخته ؛ از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۳۹ ش، حاشیهٔ ص ۷۰۵. در مکتوب معترضانه‌ای که عبیداللّه خان ازبک در سال ۹۳۶...به نزد شاه طهماسب فرستاده این عبارت دیده می‌شود: « و پدر کلان شما، جناب مرحوم شیخ صفی را هم چنین شنیده‌ام که مردی عزیز اهل سنت و جماعت بوده و ما را حیرت عظیم دست می‌دهد که شما نه روش حضرت مرتضی علی را تابعید و نه روش پدر کلان را. تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۳۴. من بنده نیز در نسخهٔ چاپی کتاب صفوة الصّفا، برخی شواهد تسنّن شیخ را که همانا نقل احادیثی از قول وی از مآخذ اهل سنت و راویان آنها که بعضی از ایشان مقبول شیعیان نیستند، بدون ذکر منابع اهل تشیع و ائمهٔ این طایفه، یافته است. مثلاً در باب چهارم این کتاب فقط به سنن نسائی و مسند امام احمد و مخصوصاً صحیح بخاری و مسلم و احیاناً احیاء العلوم و عوارف المعارف و مرصاد العباد و رسالهٔ قشیری و نظایر اینها استناد گردیده، و تنها از ابن مسعود و ابی هریره و انس بن مالک و ابوسعید خدری و حسن بصری و نظایر ایشان روایت شده است، رجوع شود به صفوة الصّفا، ابن بزاز، چاپ سنگی، سال ۱۳۲۹ هـ ق. به خطّ احمد تبریزی، ص ۱۳۷ تا ۱۹۲ ؛ حالات و مقامات و کرامات شیخ صفی الدّین اردبیلی، از انتشارات کتابخانهٔ احمدی شیراز، چاپ اسلامیه، ۱۳۵۱ ش، ص ۳ ـ ۱۱۷.

۴۹. شیخ صفی و تبارش، احمد کسروی، ص ۳ ـ ۶ و ۲۵ ـ ۴۰ و صفحات دیگر ؛ از سعدی تا جامی، حاشیهٔ ص ۷۰۵ ؛ زندگانی شاه عباس اول، ج ۱، تهران ۱۳۴۷ ش، ص ۱۵۴ ـ ۱۵۵، که متن قسمتی از نامهٔ شاه اسماعیل به شیبک خان درج شده و ثابت گردیده که شاه اسماعیل نیز مدّعی سیادت بوده.

منعصّب عثمانی و پادشاهان ایشان که داعیهٔ خلافت اسلامی در سر داشتند [۵۰] آن هم با اعمال و رفتار فجیعی که نسبت به اهل تشیّع می‌کردند مانند کشتار وحشیانه و بی امان قریب چهل هزار نفر از شیعیان آناطولی و داغ کردن پیشانی گروهی دیگر که شناخته شوند، به امر سلطان سلیم عثمانی معاصر شاه اسماعیل [۵۱]، امری کاملاً مجاز و مشروع و از نوع خدعه و حیلهٔ جنگی شمرده می‌شده و رسمیت نیز یافته بوده تا آن جا که به قول دارمستتر، مستشرق معروف فرانسوی:

«....صفویه فقط خود را نایب امام و حکام موقتی ایران محسوب می‌داشتند و....غلام شاه ولایت و حتی به فروتنی و تواضع کلب آستان علی می‌خواندند و مهدی غایب را بر خود مقدّم می‌دانستند و....در کاخ خود در اصفهان دو اسب با زین‌افزار مجلّل مجهّز داشتند تا برای سواری مهدی حاضر باشد. یکی از آن دو اسب را برای مهدی و اسب دیگر را برای نایب او عیسی آماده کرده بودند» [۵۲]

این جانب، ضمن تقبیح هرگونه جعل نسب و بهره برداری سیاسی از راه تظاهر به تعظیم شعائر مذهبی در عهد صفوی، یادآور می‌شود که این هر دو امر در ادوار گذشته نیز، در تاریخ سیاسی و اجتماعی و مذهبی کشور عزیز ما به صور گوناگون متجلّی بوده تا آن جا که در قرن چهارم و پنجم هجری، جعل انساب مورد تخطئهٔ دانشمند محقّق، ابوریحان بیرونی، قرار گرفته است [۵۳] و در باب تظاهرات دینی و تعصّبات مذهبی، در اعصار پیشین، نیز به قول فردوسی، که گفته:

زیان کسان از پی سود خویش بجویند و دین اندر آرند پیش

در ایران و دیگر کشورهای جهان، همواره مذهب دستاویز تبلیغات سیاسی و حاکم بر مقدّرات مردم بوده است و اما اختلاف شیعه و سنّی و برادرکشی هم

۵۰.تاریخ ادبیات در ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۸ و ۱۰ و ۱۸ ـ ۱۹ و صفحات دیگر.

۵۱.زندگانی شاه عباس اول، ج ۱، ص ۱۶۸ ؛ تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۵ و ۵۸.

۵۲.مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم هجری، شامل ترجمهٔ احوال مدعیان مهدویت تألیف دارمستتر، ترجمهٔ محسن جهانسوز، چ ۱، تهران، خرداد ۱۳۱۷ ش، ص ۳۸ ـ ۳۹.

۵۳.تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، تهران ۱۳۳۸ ش، ص ۲۲۰.

سابقهٔ ممتدّی دارد و از دورهٔ صفویه آغاز نشده است. ترکان غزنوی و سلجوقی و وزرای ایرانی آنان، که از اواخر سدهٔ چهارم هـ، قریب دو قرن در ایران فرمانروایی داشته‌اند غالباً گرفتار تعصّب مذهبی بوده‌اند.

سلطان محمود غزنوی سنّی متعصّب و متظاهر به دین داری، به جرم رافضی و قرمطی بودن، به قتل و کشتار دیلمیان و ساکنان نواحی مرکزی ایران می‌پرداخت و به جهانگشایی خود عنوان غزو و جهاد می‌داد و به خلیفه پیغام می‌فرستاد که:

«... من از بهر قدر عباسیان انگشت درکرده‌ام و در همهٔ جهان قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بر دار می‌کشند [۵۴]».

و فرّخی شاعر مدیحه سرا و نغز گفتار و عشرت پیشه، برای خوشامد محمود، این برادرکشی را می‌ستود و چنین می‌گفت:

نـام تـو محمود بـه حق کرده‌اند
نـام چـنین آیـد بـا فـعل راست...

از پـی کـم کـردن بـد مـذهبان
در دل تو روز و شب اندیشه هاست

دار فـرو بُـردی بـاری دویست
گفتی کاین در خورِ خوی شماست

هـر کـه از ایشـان بـه هـوی کـار کـرد
بر سـر چـوبی خشک انـدر هـواست

خـانهٔ بـد دیـنان گـیری هـمه
راست خویِ تو چو خویِ انبیاست [۵۵]

و خواجه نظام الملک وزیر دانشمند ملک شاه سلجوقی که خود در بند تعصّبات دینی بوده از این که قوم گبر و جهود و ترسا حتّی رافضی به درگاه و دیوان راه یافته

۵۴.تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰، ص ۲۲۷.

۵۵.دیوان فرخی سیستانی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۲۰ ؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۳۶ ـ ۲۳۷.

بودند، درکار مملکت سخت بیمناک شده و از سر مصلحت بینی و صلاح اندیشی در سیاست نامه چنین آورده:

«....در روزگار محمود و مسعود و طغرل و آلپ ارسلان رحمهم اللّه هیچ گبری و جهودی و رافضیی را زهره نبود که به صحرا آمدی و یا پیش بزرگی شدی....و اکنون کار به جایی رسیده است که درگاه و دیوان از ایشان پر شده است.....» [۵۶]

البتّه نظایر این وقایع و شواهد در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران فراوان است و از این رو تعصّبات دینی و تبلیغات مذهبی و اختلافات ناشی از آن که منجر به برادرکشی گردیده است، منحصر به دورهٔ صفویه نبوده است وانگهی، در نقد تاریخی و داوری در این باره، خصومت شدید قوم ازبک و بالاخص ترکان متعصّب عثمانی راکه برای دست یافتن به خلافت اسلامی از هیچ جنایت و قتل و کشتاری خودداری نمی‌کردند [۵۷] و نیز تحریکات دُوَلِ اروپایی راکه از این اختلافات به سود خویش بهره می‌بردند [۵۸] نباید به کلّی نادیده گرفت.

هم چنین، ناگفته نماند که با وجود بسیاری از نقاط ضعف اخلاقی و انسانی در افراد این دودمان به ویژه نسب سازی و بهره برداری سیاسی از تظاهرات مذهبی و جعل مطالبی برخلاف شرع و عرف به وسیلهٔ آنها و هواخواهانشان، در حقیقت عظمت و استقلال سیاسی و ملی و مذهبی ایران کنونی، چنان که از این پیش نیز اشارت رفت، بر همان مبنی و قاعده‌ای است که شاه اسماعیل صفوی و اخلافِ او بنیاد نهاده‌اند و نیز بر اثر رسمیّت مکتب تشیّع، که به همّت شهریاران صفوی در این سرزمین استواری و سامان یافت، علما و حکمای بزرگی همچون مقدّس اردبیلی و شیخ بهائی و میر محمد باقر داماد و میر ابوالقاسم فندرسکی و ملاصدرای شیرازی

۵۶.سیر الملوک (سیاست نامه)، خواجه نظام الملک، به اهتمام هیوبرت دارک، ص ۲۰۲ ـ ۲۰۳.

۵۷.زندگانی شاه عباس اول، ج ۱، ص ۱۶۸ ؛ تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۵ و ۵۸.

۵۸.تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۸ ؛ زندگانی شاه عباس اول، ج ۴، ص ۱۴۳ ـ ۱۴۵ ؛ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، ص ۵۷ ـ ۷۶.

و ملا محسن فیض و علامهٔ مجلسی و دیگران در عهد صفویه ظهور کرده‌اند که حتی بیگانگان نیز در برابر عظمت مقام معنوی و رفعت پایگاه علمی ایشان سر تعظیم فرود آورده‌اند [۵۹]، و آثار ارزندهٔ آنها که در پرتو نهضت تشیّع به وجود آمده همچون ستارگانی درخشان زینت بخش آسمان فرهنگ کهن و جاودان ایران، بلکه جهان گردیده است. به قول حافظ که فرموده است:

کمال سرّ محبت ببین نه نقص گناه که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند

به راستی هر کس به دیدهٔ انصاف بنگرد، در عهد صفویه، در قبال معایب، هنرها نیز تواند دید.

---

۵۹. تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۲۲۷ ـ ۲۸۶ و صفحات دیگر.

بررسی مناسبات خاقانی و شاعران اصفهانی

ازمباحث بسیار شیرین و سودمند ادب پارسی، بررسی روابط و مناسبات شاعران و گویندگان ایرانی در ادوارگذشته است. این روابط از هرگونه‌ای که باشد مبیّن اوضاع و احوال اجتماعی و اخلاقی به ویژه روشنگر تعصّبات دینی و عصبیت‌های محلّی و خصوصیات فطری مردم نواحی مختلف ایران، در قرون و اعصار پیشین است که هر چندگاه به نوعی در شئون حیات معنوی و فرهنگی و ادبی اهالی این سامان متجلّی بوده و از این رو، بحث مزبور حایز اهمیّت فراوان است و برای دانش‌پژوهان و ارباب بصیرت نیز از جهات گوناگون آیینهٔ عبرت تواند بود.

مناسبات خاقانی شروانی و شاعران اصفهانی را، که سرانجام به هجوهای ناپسند نسبت به وی و مجیرالدین بیلقانی، عامل اصلی این فتنه انجامید می‌توان از نوع عصبیت‌های محلّی دانست که در تاریخ ادبی و اجتماعی ایران، بی سابقه نبوده است مانند هجو فتوحی مروزی از بلخ و دیگر شهرهای خراسان و شهرت آن به نام انوری که موجب شورش اهل بلخ بر وی گردید [1].

ماجرای خاقانی باگویندگان اصفهانی، در قرن ششم هجری نیز، از جهاتی مشابه وضع انوری و مردم بلخ است زیرا که انوری در قصیدهٔ معروف خود به مطلع:

۱.تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۲، ۱۳۳۹، ص ۱۳۴ ـ ۱۳۵ و ۶۶۰ ـ ۶۶۲ ؛ مجمع الفصحاء هدایت، به تصحیح مظاهر مصفا، ج ۲، ص ۹۳۰ ؛ سخن و سخنوران، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۰، ص ۳۴۰ ـ ۳۴۱.

ای مسلمانان فغان از دور چرخ چنبری
وز نفاق تیر و قصد ماه و سیر مشتری

هجو بلخ را بر خود تهمت دانسته و با سرودن اشعاری مناسب به رفع این افترا که به دروغ و از روی حسد بر وی بسته بودند، پرداخته، در آن جا که گفته است:

خیر خیرم کرد صاحب تهمت اندر هجو بلخ
تا همی گویند کافر نعمت آمد انوری...!!

هجو گویم بلخ را؟ هیهات، یارب زینهار!
خود توان گفتن که زنگارست زرِّ جعفری؟

بالله ار بر من توان بستن به مسمار قضا
جنس این بدسیرتی یا نوع این بدگوهری

باز دان آخر کلام من ز منحول حسود
فرق کن نقش الهی را ز نقش آزری....

خاک پای اهل بلخم کز مقام شهرشان
هست بر اقران خویشم هم سری هم سروری [۲]

و خاقانی شاعر نامدار آذربایجان نیز که در عهد خویش به حق پادشاه اقلیم سخن بود [۳] در قصیدهٔ بلندی که از امّهات قصاید اوست با ردیف «اصفهان» به مطلع:

نکهت حوراست یا هوای صفاهان جبهت جوزاست یا لقای صفاهان

از هجای اصفهان، که به وی نسبت داده بودند و بنا به مندرجات تذکره‌ها و فحوای ابیاتی از همین قصیده، گویندهٔ اصلی آن مجیرالدین بیلقانی، شاگرد کافر نعمت او بوده است، تبرّی جسته و چنین سروده:

۲.دیوان انوری، به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، ج ۱، ۱۳۳۷، ص ۴۶۹ ـ ۴۷۵.

۳.مقتبس از مطلع قصیده‌ای است که خاقانی در مفاخره سروده:

نیست اقلیم سخن را بهتر از من پادشا در جهان ملک سخنرانی مسلّم شد مرا

(دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر ضیاءالدین سجادی، ص ۱۷)

دولت و ملت دوگانه زاد چو جوزا
مادر بخت یگانه زای صفاهان....
خاک صفاهان نهال پرور سدره است
سدرهٔ توحید منتهای صفاهان...
مدت سی سال هست کز سر اخلاص
زنده چنین داشتم وفای صفاهان....
دیو رجیم [۴] آن که بود دزد بیانم
گر دَمِ طغیان زد از هجای صفاهان
او به قیامت سپید روی نخیزد
زان که سیه بست بر قفای صفاهان
اهل صفاهان مرا بدی ز چه گویند
من چه خطا کرده‌ام به جای صفاهان...
جرم ز شاگرد پس عتاب بر استاد
اینت بد استاد از اصدقای صفاهان [۵]

داستان هجو مجیر از اصفهان و مردم آن سامان و مهاجات گویندگان اصفهانی مانند جمال الدین محمد بن عبدالرزاق و شرف الدین شفروه [۶] از وی و استاد او

۴.رجیم قلب مجیر است و خاقانی در این قصیده هجای اصفهان را به شاگردش مجیر که از او به **دیو رجیم** تعبیر کرده، نسبت داده است.

۵.دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر ضیاءالدین سجادی، ص ۳۵۶.

۶....در باب معنی کلمه **شفروه** و تلفظ آن تذکره نویسان فارسی اختلاف کرده و حتی بعضی آن را نام دهی از دهات اصفهان شمرده‌اند....و شبهه‌ای نیست که **شفروه** چنان که مؤلف کتاب الجواهر المضیئه گفته...لقب خانوادگی اعضای این خاندان بوده....(و) این کلمه شکل دیگری است از **شبروه** منسوب به صفت مرکب **شبرو** که مؤلف الجواهر المضیئه آن را به صورت **شوروه** نیز ضبط کرده است...لفظ **شبرو** را در فرهنگ‌های فارسی هم به معنی دزد و طرّاری که در شب در پی این اعمال رود گرفته‌اند و هم به معنی کسی که در دل شب با خدای خود به راز و نیاز و عبادت مشغول باشد....

خاقانی، که در کتب تذکره و تراجم احوال و برخی مآخذ معتبر و هم چنین دواوین بعضی از همین شاعران آمده [۷] و ما آن را از نوع عصبیت‌های محلّی دانستیم، مشهورتر از آن است که در این جا به تفصیل نیازی داشته باشد خاصّه آن که، نقل آنها به جهت رکاکت الفاظ و بذائت لسان شایسته و سزاوار هم نیست. همین قدر، لازم است اشارت کنیم که مجیر در حدود سال ۵۵۱ یا ۵۵۲ به اصفهان سفر کرده و اهل آن دیار ظاهراً

«...پروای او نکرده‌اند و بدین جهت او نیز بر عادت شعرای زود رنج قرن ششم، زبان هجو گشاده و آتش کینهٔ سخن سرایان آن بوم را برافروخته و زبانهٔ آن به خاقانی نیز رسیده....» [۸]

از مآخذ موجود چنین برمی آید که خاقانی در این ماجرا بی گناه بوده و به مصداق: « واحدة بواحدة والبادی اظلم » [۹] باید مجیرالدین را مقصّر اصلی و آتش‌افروز فتنهٔ مزبور دانست، مخصوصاً که، علاوه بر سابقهٔ مهاجات و کفران و

عمادالدین اخسیکتی در معنی اول گوید:

ای شب طرهٔ تو را نور جمال تو سحر　　شبرو کوی عشق را شرم رخ تو پرده در

حافظ می‌فرماید:

گفتم که بر خیالت راه نظر ببندم　　گفتا که شبرو است او از راه دیگر آید

...مشهورترین فرد مبرز این خاندان شاعر مشهور زبان فارسی شرف الدین عبدالمؤمن شفروه است....صاحب کتاب الجواهر المضیئه...وی را چنین معرّفی می‌نماید: عبدالمؤمن بن هبة الله بن محمّد بن هبة الله بن حمزه معروف به شفروهٔ واعظ، در سال ۵۶۹ به دمشق آمد و در آن جا به وعظ و تذکار پرداخت و از او نوادری نیکو منقول است....، مجلهٔ یادگار، عباس اقبال، سال ۵، ش ۶ و ۷، بهمن و اسفند ۱۳۲۷، ص ۱۰۹ - ۱۱۱.

۷.رجوع شود به تذکرهٔ دولتشاه و آتشکده و مجمع الفصحاء و سخن و سخنوران، استاد فروزانفر و دیوان خاقانی و دیوان جمال الدین اصفهانی....

۸.سخن و سخنوران، ص ۵۸۶.

۹.چهار مقاله، نظامی عروضی، چ ۶، ۱۳۴۱، ص ۲۱.

ناسپاسی او در حق استادش خاقانی [۱۰] که بحثی جداگانه و بسی عبرت‌آمیز است، در هجو مردم اصفهان نیز دمنه وار پای خاقانی را به میان کشیده و خود مصداق این رباعی گردیده است:

صد حیله و صد رنگ درآمیخته‌ای — وانگه ز میان کار بگریخته‌ای
باران دو صد ساله فرو ننشاند — این گرد بلا را که تو انگیخته‌ای

نکتهٔ جالب توجه این است که مجیر در اشعار خود از زهد و قناعت و گوشه‌گیری دم می‌زده و،

«...این زهد شگفت که در مقام وصف از زهد بایزید و بوالحسن خرقانی کم نمی‌آید با مهاجات شعرا نیز به هیچ روی سازش ندارد....» [۱۱]

و اما شرف الدین شفروه که به قول صاحب کتاب الجواهر المضیئه اصلاً به وعظ اشتغال داشته [۱۲] و به درخواست ظهیرالدین احمد بن محمود بن علی خویی از اقطاب و اولیاء الله، کتاب اطباق الذهب را در مقابل اطواق الذهب زمخشری در پند و موعظه تألیف کرده است [۱۳]، اگرچه شاعری را دون شأن و مقام علمی و معنوی خویش دانسته [۱۴] لیکن، در این فن دستی داشته و برخلاف انتظار از آن سوءِاستفاده

۱۰.رجوع شود به مقدمهٔ دیوان جمال الدین اصفهانی به قلم مرحوم وحید دستگردی، ص هـ ـ و ؛ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۲، ص ۷۸۱، و سخن و سخنوران، ص ۵۸۸ ـ ۵۸۹ و ۶۴۰. شگفت این است که، خاقانی نیز نسبت به استاد و ولی نعمت خود ابوالعلاء گنجوی نابخردانه همین بی حرمتی و ناسپاسی را روا داشته است.

۱۱.سخن و سخنوران، ص ۵۸۴.

۱۲.مجلهٔ یادگار، عباس اقبال، سال ۵، ش ۶ و ۷، ۱۳۲۷، ص ۱۱۰ـ ۱۱۱، به نقل از الجواهر المضیئه، ج ۱، ص ۳۳۲.

۱۳.لباب الالباب، به تصحیح استاد سعید نفیسی، ۱۳۳۵، ص ۶۴۶ ؛ آتشکدهٔ آذر، به تصحیح حسن سادات ناصری، بخش سوم، ۱۳۴۰، ص ۹۴۸ ؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۷۴۰ ؛ مجلهٔ یادگار، سال ۵، ص ۱۰۹ ـ ۱۱۱.

۱۴.خود او در این باب می‌گوید:

صاحبا از مهر و شوقت شعر می‌گوید رهی — ورنه پاکست آستان من ز گرد شاعری

کرده و بی جهت، در مهاجات مزبور شرکت جسته و مجیر را «اهاجی رکیکه...»[۱۵] گفته است و این امر با جنبه‌های اخلاقی و فضایل معنوی که از وی نقل کرده‌اند سخت منافات دارد [۱۶] و کاملاً پیداست که این واعظ غیر متّعظ در بیان مطالب مستهجن و دور از تقوی و فضیلت گرفتار حمیّت و عصبیّت محلّی شده است، به خصوص که دولتشاه از غایت رکاکت از ذکر آنها تن زده و نوشته است:

«...ایراد این هجویات مناسب این کتاب نیامد....» [۱۷]

و جمال الدین اصفهانی نیز که سخن در زهد و ترک بسیار می‌گوید و خلق را به نعیم اخروی می‌خواند [۱۸] مانند شرف الدین از این معنی برکنار نمانده و به حمایت از زاد بوم و یار و دیار خویش علاوه بر آن که، زبان به هجو مجیر گشوده، استاد او خاقانی را نیز که در این واقعه بی گناه می‌نموده و در مهاجات اصفهان و اهل آن ناقه و جملی نداشته بی موجبی به باد دشنام و ناسزا گرفته [۱۹] و این جاست که قول

لیک چون در هر فنونِ علم دارم دست‌ها چشم دارم کز حساب شاعرانم نشمری

(مجلهٔ یادگار، سال ۵، ص ۱۱۱)

۱۵. تذکرهٔ دولتشاه، به سعی و اهتمام ادوارد براون، ۱۳۱۸ هجری، طبع لیدن، ص ۷۰ - ۷۱. فقط دولتشاه یک رباعی از هجویات شرف الدین نقل کرده است.

۱۶. در منتخب تذکرهٔ خلاصة الاشعار و زبدة الافکار تقی الدین کاشی، دربارهٔ وی چنین آمده:

« شرف الدین شفروه در عهد خویش سر دفتر شعرا و پیشوای افاضل بوده....و با وجود کمال فضیلت، در شاعری مرتبهٔ عالی دارد....»

لباب الالباب، ص ۴۶۵، تعلیقات سعید نفیسی. صاحب آتشکده نیز آورده است:

« شاهد بر فضیلتش رسالهٔ اطباق الذهب، کافی است که در مقابل اطواق الذهب زمخشری مشتمل بر صد کلمه در پند و موعظه....نوشته....»

آتشکده، بخش سوم، ص ۹۴۸.

۱۷. تذکرهٔ دولتشاه، به سعی و اهتمام ادوارد براون، ۱۳۱۸ هجری، طبع لیدن، ص ۷۰ - ۷۱. فقط دولتشاه یک رباعی از هجویات شرف الدین نقل کرده است.

۱۸. سخن و سخنوران، ص ۵۵۰.

۱۹. رجوع شود به قطعه‌ای که به مطلع زیر سروده است:

بعضی از ناقدان را که گفته‌اند:

«...او در وعظ و نصیحت رویهٔ ظاهربینان را پیروی کرده و از طریقهٔ ارباب تحقیق برکنار بوده» [۲۰]

و:

«...مانند بسیاری از شاعران اواخر قرن ششم به سنائی و تقلید از وی در مواعظ و حکم علاقهٔ وافر نشان داده و ورود او در این مبحث هم تنها جنبهٔ تقلید و تظاهر دارد نه بیان احوالی که در شاعر بزرگوار غزنه می‌بینم...» [۲۱]

تا حدی به حقیقت مقرون توان دانست، مخصوصاً، که در قصیدهٔ معروف خویش به مطلع:

کیست که پیغام من به شهر شروان برد؟
یک سخن از من بدان مرد سخندان برد

که در طعن و تعریض بر خاقانی سروده، به تناقض گویی‌های شگفت‌انگیز پرداخته است، چنان که در آغاز قصیده، وی را مورد نکوهش قرار داده و بی مایه و کم فضل خوانده و گفته است:

کسی بدین مایه علم دعوی دانش کند
کسی بدین قدر شعر نام بزرگان برد؟!
مرد نماند از عراق فضل نماند از جهان
که دعوی چون تویی سر سوی کیوان برد؟!

و آن گاه، بعد از خود ستایی‌ها، بی هیچ دلیل منطقی، هم خود و هم خاقانی را با الفاظی رکیک به نادانی و حماقت منسوب داشته و سپس در پایان قصیده، خط بطلان بر هر چه گفته کشیده و در مدح خاقانی چنین سروده:

هجو می‌گویی ای مجیرک هان — تا ترا زین هجا به جان چه رسد

(دیوان جمال الدین اصفهانی، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۴۰۰ و مقدمهٔ آن، ص هـ)

۲۰. سخن و سخنوران، ص ۵۵۱. ۲۱. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۷۳۳.

فـــلک ز الفــاظ تـــو زیـــور عـــالم دهـــد
خـــرد ز اشـــعار تـــو حـــجت و بـــرهان بـــرد...
بـــندگی تـــو خـــرد از دل و از جـــان کـــند
غـــاشیهٔ تـــو مـــلک از بـــن دنـــدان بـــرد...
فضل تو پاینده بـاد صـیت تـو پـوینده بـاد
که از وجود تو فضل رونق و سامان برد [۲۲]

و لذا چنان که در احوال وی نوشته‌اند:

«...علوم برهانی اگر هم آموخته باشد در مغز وی چندان مؤثّر نیفتاده....و در نتیجه برخی مضامین اشعارش پایهٔ متین ندارد و وجههٔ استدلالی آن سست و نااستوار است» [۲۳]

به نظر منِ بنده، این سستی و نااستواری استدلال را در توجیه غیر موجهی که برای هجویات خویش کرده است به خوبی توان یافت زیرا، با تصریح و استناد به یکی از آیات قرآن مجید هجو را تنها در مورد کسی که حقی از وی ضایع گردانیده جایز شمرده است، در آن جا که گفته:

اگر در شعر من زین پس یکی بیت هـجا بـینی
مرا معذور باید داشت چون آن بیت می‌خوانـی
روا بـاشد هـجای آن کـه حـق مـن کـند ضـایع
بخوان ان لا یحب اللّه اگر قرآن هـمی دانـی [۲۴]

و حال آن که، به حکم همین استدلال، به ویژه نص صریح آیهٔ مزبور، هجو خاقانی بی سابقهٔ اسائهٔ ادب و ظلم از جانب او روا نبوده است، خاصه آن که، شاعر مزبور چنان که از این پیش اشارت رفت، خود به صراحت هر چه تمام‌تر منکر

۲۲.دیوان جمال الدین محمد بن عبدالرزاق، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۸۵ ـ ۸۸.

۲۳.سخن و سخنوران، ص ۵۵۰.

۲۴.دیوان جمال الدین محمد بن عبدالرزاق، ص ۴۲۵، در مصراع آخر اشاره کرده است به آیهٔ ۱۴۸ از سورهٔ ۴ (نساء): **لا یُحِبُّ اللّهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ اِلاّ مَنْ ظُلِمَ و کانَ اللّهُ سمیعاً علیماً.**

هجای اصفهان و اهل آن سامان بوده است.

اما باید دانست که این گویندهٔ نامدار آذربایجانی، به جهت وسعت معلومات و احاطه بر اسالیب و فنون سخنوری و قوت طبع و قریحهٔ سرشار و استعداد شگرف در به کار بردن اصطلاحات گوناگونِ علوم زمان خویش و ابداع ترکیبات و مضامین نو و سرودن قصاید بلند و مفصّل با ردیف‌ها و قوافی مشکل، از شاعران بی نظیر و بزرگ عهد خویش بوده و معاصرانش وی را فیلسوف و آیت حق می‌خوانده‌اند و او نیز، خود را دبیر و مفسّر و ادیب [۲۵] و در شعر عربی، هم پایهٔ حسان و برتر از لبید و بحتری [۲۶] و در نثر، بهتر از جاحظ و در شعر پارسی، بالاتر از رودکی و عنصری و سنائی [۲۷] و معزی (می‌شمرده) و آنان را ریزه خور خوان خویش (می‌پنداشته) است [۲۸] و بی گمان، گرفتار یک نوعِ عجب و پندار و کبریای ذاتی بوده که بحث آن فعلاً از موضوع سخن ما بیرون است. همین قدر کافی است اشارت کنیم که خاقانی

۲۵.در قطعه‌ای که خاقانی در تعریض بر عنصری سروده، گفته است:

ادیب و دبیر و مفسّر نبود ... نه سحبان به عرف زبان عنصری

(دیوان خاقانی، ص ۹۲۷)

۲۶.در این باره چنین آورده:

گر چه بُدست پیش ازین در عرب و عجم روان ... شعر شهید و رودکی نظم لبید و بحتری

در صفت یگانگی آن صف چارگانه را ... بنده سه ضربه می‌دهد در دو زبان شاعری

(همان، ص ۴۲۵)

۲۷.رجوع شود به قطعه‌ای که به مطلع زیر سروده:

چون زمان عهد سنائی درنوشت ... آسمان چون من سخن گستر بزاد

(همان، ص ۸۵۸)

۲۸.در بیتی گفته:

شاعرِ مفلق منم خوان معانی مراست ... ریزه خور خوان من عنصری و رودکی

(همان، ص ۹۲۷)

رجوع شود به سخن و سخنوران، ص ۶۱۹ - ۶۲۰.

حتی پدر درودگر خود را از لحاظ علم و هنر از نوح پیامبر (ص) هم بالاتر دانسته است، در آن جا که گفته:

یوسف نجار کیست نوح دروگر که بود؟
تا ز هنر دم زنند بر در امکان او
نوح نه بس علم داشت گر پدر من بُدی
قنطره بستی به علم بر سر طوفان او [۲۹]

و نسبت به بعضی از شاعران با لحنی استهزاءآمیز سخن گفته، چنان که از معزّی به تجنیسی ناروا یاد کرده و دربارهٔ او چنین آورده:

با شعر من حدیث معزّی فرو گذار
کاین ره سوی کمال برد آن به سوی نقص
چون نیشهٔ [۳۰] ضمیر من آوا دهد برون
جان معزّی آن جا معزی [۳۱] کشد به رقص [۳۲]

باید دانست برخی از فضلا و ارباب ذوق، بی جهت کوشیده‌اند که این دست اشعار خاقانی را توجیه نمایند و در همین باب نوشته‌اند:

«قصاید و قطعاتی که دربارهٔ فضل و کمال خود سروده است....در مقام دفاع و جواب به منافسان و حسدورزان گفته شده....» [۳۳]

و حال آن که، این توجیه چنان که با ذکر شواهد فراوان، ملاحظه گردید در همهٔ موارد صادق نیست و علی التحقیق گاهی نیز همین خودستایی‌های بی مورد و زیاده از حد، خشم و حسد دیگران را نسبت به وی برمی انگیخته است.

باری، با همهٔ این خصوصیاتی که در احوال و اخلاق خاقانی توان یافت واقعاً از

۲۹.دیوان خاقانی، ص ۳۶۵، باید دانست که خاقانی علی رغم این مدح مبالغه‌آمیز با کمال تأسف جای دیگر به ذم پدر پرداخته و ما به مناسبت بدان اشاره خواهیم کرد.

۳۰.نیشه: یعنی نی کوچک که شبانان نوازند، دیوان خاقانی، پاورقی ص ۸۹۶ به قلم دکتر ضیاءالدین سجادی.

۳۱.معز یعنی بز.

۳۲.دیوان خاقانی، ص ۸۹۶.

۳۳.شاعری دیر آشنا، علی دشتی، ص ۲۳۳.

عجایب است که وی در قبال مهاجات شنیع شاعران اصفهانی یک نوع سلامت نفس و کرامت و بزرگواری خاصی از خود نموده است و از این رهگذر، علاوه بر اثبات بی گناهی و برائت ساحت خویش، برخلاف سیرهٔ معمول که غالباً معاملهٔ به مثل می‌نموده [۳۴] تا آن جا که نسبت به استاد و ولی نعمت خود، ابوالعلاء گنجوی [۳۵] و حتی پدر خویش [۳۶]، از هجو و هتک حرمت و بی وفایی فروگذار نمی‌کرده است، در مورد مزبور بدی را به نیکی جزا داده و سرانجام از این داوری سربلند بیرون آمده، چنان که در قصیدهٔ معروف خود با ردیف «اصفهان» در همین باره گفته است:

داد صفاهان ز ابتدام کدورت   گر چه صفا باشد ابتدای صفاهان
سیب صفاهان الف فزود در اول   تا خورم آسیب جانگزای صفاهان

۳۴.همان، ص ۲۲۱ ـ ۲۳۳.

۳۵.مقدمهٔ دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر سجادی، ص ۴۷ ؛ سخن و سخنوران، ص ۶۳۹ ـ ۶۴۰ و تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۷۸۱.

۳۶.چنان که قبلاً ذکر شد با آن که خاقانی گاه از علم و هنر پدر به نیکی یاد کرده اما در قطعه‌ای که در ذیل درج می‌شود به ذمی ناروا از وی پرداخته و گفته است:

زین خام قلتبان پدری دارم   کز آتش آفرید جهاندارش
همزاد بوده آزر نمرودش   استاد بوده یوسف نجارش
هم طبع او چو تیشه تراشنده   هم خوی او برنده چو منشارش
نقرس گرفته پای گران سیرش   اصلع شده دماغ سبُکسارش...
با آن که بهترین خلف دهرم   آید ز فضل و فطنت من عارش
کای کاش جولهستی خاقانی   تا این سخنوری نبدی کارش
با این همه که سوخته و پخته است   جان و دلم ز خامی گفتارش
او نایب خداست به رزق من   یارب ز نائبات نگهدارش

(دیوان خاقانی، ص ۸۹۲)

و این دعا در بیت آخر بعد از آن همه مذمت سخت جالب افتاده است.

گرچه صفاهان جزای من به بدی کرد   هم به نکویی کنم جزای صفاهان [۳۷]

چنان که، در مقدمهٔ این مقالت اشارت رفت بحث و تحقیق در علل و اسباب ناسازگاری‌ها و اختلافات شاعران سلف که احیاناً بر اثر مفاخره و محاسده به مهاجات و مناسباتی ناپسند از این دست انجامیده و در دواوین آنان راه یافته علاوه بر فواید ادبی، مبیّن نابسامانی‌های زندگی صوری و معنوی مردم ایران زمین در ادوار پیشین نیز هست و از این رو، برای دیگر پژوهندگان و طالبان که در آثار پیشینگان به جهات و جنبه‌های اخلاقی و اجتماعی و تاریخی نظر دارند بسیار سودمند تواند بود، به قول بیهقی:

«....فایدهٔ....حکایات و سیر گذشته این است که آن را به تدریج برخوانند و آنچه به باید و به کار آید بردارند....» [۳۸]

۳۷.دیوان خاقانی، ص ۳۵۷.

۳۸.تاریخ بیهقی، به تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰، ص ۳۹.

لزوم توجه به مبانی اخلاقی و دینی در تعلیم و تربیت

در جهان کنونی، با این که انسان به ترقیّات و پیشرفت‌های شگرفی در رشته‌های مختلف علوم و صنایع نایل گردیده و تمدّن مادی به اوج عظمت وکمال نسبی خود رسیده است، سعادت و آسایش عمومی و صلح و امنیت اجتماعی چنان که باید برقرار نشده و اضطراب و پریشانی و آشوب و خون ریزی از میان نرفته است و کوشش‌ها و مساعی مردم خیراندیش و مصلح برای سامان بخشیدن به وضع ناهنجار جامعهٔ بشری هنوز به نتیجهٔ مطلوب نرسیده است.

فیلسوف معاصر انگلیسی برتراندراسل [1] درکتاب امیدهای نو در همین باره مطالبی بیان کرده است که بی مناسبت نیست بعضی از آنها به عنوان مقدمهٔ سخن در این جا، نقل شود:

«....امروز، سراسر جهان دچار عدم امنیت است [2]....همهٔ ما می‌دانیم که نائرهٔ جنگ هر آن ممکن است مشتعل شود [3]....و به دلایل بسیار بیم آن است که تمدن غرب و حتی شاید تمدن جهان در آینده‌ای نزدیک...فراموش گردد [4]....فقط این قسم سرگردانی‌ها نیست که باعث تشویش خاطر و اضطراب فکر مردم غرب است، بلکه اصول مسلمهٔ....اخلاقی منقول از گذشتگان و مبتنی بر سنن قدیمه

---

1. B.Russell

۲.امیدهای نو، برتراندراسل، ترجمهٔ دکتر شایگان، تهران ۱۳۳۶، ص ۱۸۳.

۳.همان، ص ۱۸۳. ۴.همان، ص ۲۶۳.

نفوذ و تسلط سابق را از دست داده است. مردان و زنان امروز اغلب اوقات در این که، چه کاری صواب و چه کاری خطاست واقعاً در تردید هستند و حتی شک دارند که خطا و صواب جز خرافات و اساطیر اولین چیزی باشد [۵]....روابط مردم در زندگانی خصوصی آنها مخصوصاً، در بریتانیا از خوف و ترس آگنده است...رفتارشان با شما خواه دوست باشند خواه دشمن یکسان است مگر این که نفع آنها چنین اقتضا کند که خود را با شما مهربان نشان دهند. خشک و بی‌عاطفه، محتاط و مراقب، خودساز و مقیّد هستند....در نتیجهٔ این وضع، معاشرت‌ها و روابط اجتماعی خسته کننده و دوستی‌ها خالی از گرمی و ذوق شده [۶]...طینت اغلب مردم با کمی بدخواهی و خیانت سرشته است به طوری که، اگر بتوانند به دیگران آسیبی برسانند بدون این که، از آن جهت به آنها زیانی برسد مضایقه ندارند» [۷]

و دربارهٔ جنگ‌ها و خصومت‌ها هم، چنین آورده:

«...فرمان جنگ را دولت‌ها می‌دهند ولی جنگ نتیجهٔ متراکم شدن احساسات ناپسند و هواهای نفسانی (نخوت و ترس و حرص و حسادت...) افراد است» [۸]

چنان که از این پس اشارت خواهد رفت بعضی دیگر از حکما و بزرگان مغرب زمین نیز در این خصوص با راسل هم داستانند و با کمال تأسف باید گفت که این شرور و مفاسد اخلاقی و اجتماعی، که علت العلل جنگ‌ها و کینه توزی هاست، تنها دامنگیر ملل مغرب یا به قول راسل مخصوصاً مردم بریتانیا نیست بلکه، در حال حاضر سیل این بلای شوم و بنیان کن، همهٔ عالم را فرا گرفته و آسایش عمومی را از میان برده است و اگر در قرون و اعصار گذشته، بر اثر علاقه و دل بستگی مردم به رعایت نوامیس مذهبی و بهره مندی از برکات و میامنِ آن، احیاناً آرامش و امنیّت بیشتری بر اقطار جهان حکم‌فرما بوده است بدبختانه، در روزگار ما، غلبهٔ تمدن

۵.همان، ص ۱۰.
۶.همان، ص ۲۸۴.
۷.همان، ص ۲۴۲.
۸.همان، ص ۱۶۲.

مادی بر جنبه‌های معنوی به تدریج آن آرامش و اطمینان خاطری را که ضامن سعادت و خوش‌بختی آدمی است نابود ساخته و در نتیجه مدار و مبنای بیشتر امور جامعهٔ بشری بر خود پرستی و پیروی از امیال پست حیوانی و هوی و هوس‌های نفسانی قرارگرفته و ظلمت اهریمنی مکر و دروغ و ظلم و فساد بر بسیاری از شئون حیاتی فرزندان آدم سایه گسترده وکمالات معنوی و فضایل و مکارم صفات انسانی را در محاق زوال افکنده است. به قول استاد ملک الشعرای بهار، سرایندهٔ بزرگ معاصر:

تمدن آتشی افروخت در جهان که بسوخت
ز عهد مهر و وفا هر چه یادگاری بود
بنای این مدنیت به باد می‌دادم
اگر به دست من از چرخ اختیاری بود [۹]

و سخن عبدالواسع جبلی، شاعر توانای قرن ششم ه‍ ، نیز در عصر ما مصداق واقعی پیدا کرده در آن جا که گفته است:

منسوخ شد مروت و معدوم شد وفا
وز هر دو نام ماند چو سیمرغ و کیمیا
شد راستی خیانت و شد زیرکی سفه
شد دوستی عداوت و شد مردمی جفا
گشتست باشگونه همه رسم‌های خلق
زین عالم نبهره و گردون بی وفا
هر عاقلی به زاویه‌ای مانده ممتحن
هر فاضلی به داهیه‌ای گشته مبتلا [۱۰]

با این که، در این مورد نمی‌توان حکم قطعی کرد ولی قدر مسلّم این است که در

---

۹. دیوان محمد تقی بهار (ملک الشعراء)، ج ۲، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۳۷۸، در غزلی نغز به مطلع:

میان ابرو و چشم تو گیر و داری بود   من این میانه شدم کشته این چه کاری بود

۱۰. دیوان عبدالواسع جبلی، به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۱۳ ـ ۱۴.

زمان ما، که دورهٔ پیشرفت علم و صنعت و ظهور اختراعات و اکتشافات است، مبانی دینی و اخلاقی به ویژه، در کشورهای به اصطلاح مترّقی، سست و متزلزل گردیده و این مطلبی است که دانشمندان و خردمندان ممالک مزبور خود بدان اقرار و اذعان دارند.

آرنولد جوزف توین بی [11]، مورّخ شهیر معاصر، درکتاب آیندهٔ نامعلوم تمدن نوشته است:

«...انسان در زمینه‌های فکری و علمی، موفقیّت‌های بی شماری به دست آورده است ولی در مسائل روحانی و اخلاقی با شکست کامل رو به رو شده است. بزرگترین تراژدی تاریخ این است که، موفقیّت‌های ما در زمینه‌های مادی و شکست‌های ما در زمینه‌های روحانی بوده است» [12]

یکی دیگر از دانشمندان نیز سخنی مناسب این مقام دارد بدین شرح:

«....جانشین شدن علم به جای مذهب و اخلاق هر چند سطح زندگی را بالا برده و انسان را بر طبیعت غالب ساخته است، اما، به عکس غلبهٔ او را بر شهوات و امیالش تأمین نکرده....بحران عصر ما ناشی از این است که از قرار معلوم علم که جای مذهب و اخلاق را گرفته قادر به انجام دادن تمام وظایف خود نیست...» [13]

سامرست موام، نویسندهٔ معروف معاصر انگلیسی، نیز عقیده دارد که:

«....اروپا، امروز، خدای خود را طرد کرده و به خدای جدیدی که علم است ایمان آورده ولی، علم حقیقتی است متلوّن، آنچه را دیروز ثابت کرده امروز نفی می‌کند و فردا آنچه را امروز نفی کرده ثابت خواهد کرد و لذا، بندگانش را همیشه در اضطراب...می‌بینی...» [14]

---

11. A.J.Toynbee

۱۲.آیندهٔ نامعلوم تمدن، آرنولد جوزف تویی بی، ترجمهٔ فرهنگ جهانپور، چاپ دانشگاه اصفهان، ص ۳۲۰.

۱۳.نقل با اندکی تغییر عبارت از کتاب خداپرستی و افکار روز، تهران ۱۳۴۲ ش، ص ۱۳ ـ ۱۴.

۱۴.نقل به اختصار و تغییر عبارت از مجلهٔ نور دانش.

نظیر همین معانی را در سخنان و آثار دیگر دانشمندان و نویسندگان اروپایی مانند: آناتول فرانس و دکتر الکسیس کارل فرانسوی و اشپنگلر و کیزرلینگ آلمانی و تولستوی روسی.... که در باب مضارِ تمدن مادی و لزوم توجه به معنویات و مبانی اخلاقی، کتاب‌ها پرداخته‌اند می‌توان یافت [۱۵] و این خود دلیل روشنی است بر این که در سدهٔ بیستم میلادی، یعنی عصر تعالی تمدن مادی، خردمندان و فلاسفهٔ جهان از رسوایی‌ها و مفاسدی که دامنگیر جامعهٔ بشری گردیده، سخت متأثر شده و احیاناً، در صدد مصلحت بینی و چاره اندیشی برآمده‌اند تا مگر تعادلی در وضع آشفتهٔ زندگی اجتماعی پدید آورند و آدمی را در میدان پر فراز و نشیب عالم هستی از افراط و تفریط باز دارند و موزون و معتدل بار آورند. **تأسیس اتحادیهٔ مذاهب جهانی و گروه تسلیح اخلاقی** هم در این اواخر، بر اثر پیروی از همین گونه اندیشه‌های معنوی و به حقیقت، یک نوع نهضت اخلاقی و دینی در مقابلهٔ با فساد عمومی و عالمگیر است [۱۶] و این همان چیزی است که ادیان الهی، خاصّه شریعت مقدس اسلام، از دیرباز جهانیان را به نحوی شایسته بدان فراخوانده‌اند.

حدیث معروف «بعثت لا تمّم مکارم الاخلاق» که پیامبر بزرگ اسلام، چهارده قرن پیش عنوان فرموده و «مالک» آن را در «الموطّأ» روایت و نقل کرده است [۱۷] مؤید همین معنی است. صرف نظر از جنبهٔ نبوت آن حضرت و هم چنین توصیفی که قرآن مجید در آیهٔ وافی هدایهٔ «هو الذی بعث فی الامیین رسولاً منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکّیهم و یعلّمهم الکتاب و الحکمة...» [۱۸] از تزکیهٔ نفوس و تعلیم کتاب و حکمت به وسیلهٔ آن وجود مقدس کرده است [۱۹] جملهٔ موجز و پر معنی مزبور، از

---

۱۵. کلیات تاریخ تمدن جدید در اروپا، عباس اقبال، تهران ۱۳۲۰ ش، ص ۳۵۷ ـ ۳۵۸.

۱۶. سفر پر ثمر، به قلم مجید موقّر، مجلهٔ مهر، ش ۲، اردیبهشت ۱۳۴۵، دورهٔ دوازدهم: ص ۸۶ ـ ۹۰.

۱۷. کتاب عظمت محمّد (ص)، محمّد احمد جاد المولی، ترجمهٔ استاد محمود شهابی، چ ۲، تهران ۱۳۱۸ ش، ص ۱۵.

۱۸. قرآن مجید، سورهٔ جمعه، آیهٔ ۲.

۱۹. در سورهٔ مبارکهٔ «بقره» نیز در آیهٔ ۱۲۹ قریب به مضمون آیهٔ دوم سورهٔ «جمعه» چنین آمده است: ربّنا وابعث فیهم رسولاً منهم یتلوا علیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب و الحکمة و یزکیهم...

لحاظ جامعیّت به مصداق « اوتیت جوامع الکلم »[۲۰] بر سخن فلاسفه و علمای تعلیم و تربیت که در این باب به شرح و بسط پرداخته‌اند، مزیّت فراوان دارد بلکه الهام بخش آنان نیز به شمار می‌رود و گواه صادق فضل تقدّم و تقدّم فضل آن حضرت در مکتب اخلاق و تعلیم و تربیت نیز تواند بود.

بی گمان سرّ بعثت انبیای عظام، تکمیل مکارم اخلاقی و تهذیب نفوس انسانی بوده است که در هر عصری، به الهام ربّانی و مشیّت بالغه و حکمت کاملهٔ الهی و به مقتضای حال و مقام و استعداد مردم، در جهت تحقّق و تکامل این امر خطیر معنوی قیام کرده‌اند، خاصه آن که، به قول حکیم سبزواری که گفته است:

از مقتضی الحکمة و العنایة ایصال کلٍّ ممکنٍ لغایة[۲۱]

در سلسلهٔ ممکنات، همه چیز باید به غایت کمال خود برسد و البته تربیت و ارشاد خلایق نیز از این قاعده مستثنی نیست و خوشبختانه امروزه می‌بینیم که پس از قرن‌ها تجربه و ممارست و بررسی، فلاسفه و علمای تعلیم و تربیت و جامعه‌شناسی نیز توجه به جنبه‌های معنوی را یگانه چارهٔ درمان دردهای جامعهٔ بشری شناخته‌اند تا آن جا که، دانشمند مذکور، راسل، برای بهبود اوضاع نابسامان جهان پیشنهاد می‌کند که:

«....اگر می‌خواهیم با صنایع و فنون جدید، زندگی با سعادتی داشته باشیم باید مساوات‌طلبی را به جای میل بر غلبه و استیلا بگذاریم...عدالت خواهی را به جای عشق به فتح و ظفر قرار دهیم، هوش و فراست را جانشین زور و درنده‌خویی....و همکاری را قائم مقام رقابت کنیم....و به تمام نژاد انسان مثل یک خانواده نظر افکنیم....(البته) تغییر طرز فکر که لازمهٔ این کار است مشکل

و از این رو، مسلماً قرآن کریم علاوه بر تعلیم کتاب و حکمت، تزکیهٔ نفوس را ضرور و دربایست شناخته و این هر دو را لازم و ملزوم شمرده است.

۲۰.نهج الفصاحه، مجموعهٔ کلمات قصار حضرت رسول اکرم (ص)، تألیف و ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، چ ۵، تهران ۱۳۴۶ ش، ص ۱۹۵.

۲۱.شرح منظومهٔ غرر الفرائد، حاج ملا هادی سبزواری، طبع گراوری از نسخهٔ ناصری، ۱۳۶۷ هـ ص ۱۱۸.

است و در یک لحظه انجام نمی‌شود ولی اگر لزوم آن را مربیان ما تصدیق کنند و جوانان را برای زندگانی دنیای امروز تربیت نمایند....این تغییر در ظرف مدت یک نسل انجام می‌گیرد و به این ترتیب می‌توانیم امیدوار باشیم که لااقل قسمتی از نوع انسان را از هلاک عام....نجات داده‌ایم »[۲۲]

چنان که ملاحظه می‌شود، راسل نیز سرانجام برای رهایی جامعهٔ بشری از تباهی و فساد و مصائب و مشکلات عمومی، به مبانی اخلاقی و تعلیم و تربیت نسل جوان بر پایهٔ تهذیب نفوس متوجّه گردیده و علاج بیماری‌های اجتماعی را به عهدهٔ مربیان، یعنی طبیبان معنوی، گذاشته است و از این حیث با جان دیویی [۲۳]، دانشمند بزرگ علوم تربیتی معاصر آمریکایی، با همهٔ اختلافی که در مسائل فلسفی و روش تحقیق با یکدیگر دارند [۲۴] هم داستان شده که گفته است:

«....هر یک از افراد بشر واجد قوای خالقه و استعدادهای خاصی است که هر گاه به طور صحیح پرورش یابد وی را در این جهان آشفته و پر مشقّت کمک بسزایی می‌نماید. بزرگترین وظیفهٔ تعلیم و تربیت پژوهش این قوا و استعدادها و تربیت و تبدیل آنها به عادات اخلاقی پایدار است »[۲۵]

با این که، سخن کمی به درازا می‌کشد نباید ناگفته گذاشت که قرن‌ها پیش از برتراندراسل و جان دیوئی، حکیمان و عارفان و دانشمندان و شاعران بزرگ ما چون غزالی و خواجه نصیر و مولوی و سعدی....به پیروی از تعالیم عالیهٔ اسلامی همین حقایق را با بیانی رساتر شرح و بسط داده‌اند.

غزالی در کیمیای سعادت نوشته است:

«....بدان، که آدمی را به بازی و هرزه نیافریده‌اند بلکه، کار وی عظیم است و

۲۲.امیدهای نو، ص ۲۳۵ ـ ۲۳۶.

23. J.Dewey

۲۴.فلسفه، (مسائل فلسفی، مکتب‌های فلسفی، مبانی علوم)، دکتر علی شریعتمداری، استاد دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۷ ش، ص ۶۴ ـ ۷۴.

۲۵.مدرسه و شاگرد، جان دیویی، ترجمهٔ مشفق همدانی، چ ۳، تهران، ۱۳۳۳ ش، ص ۱۳۸.

خطر وی بزرگ، چه، اگر وی ازلی نیست ابدی است و اگر چه کالبد وی خاکی و سفلی است، حقیقت روح وی علوی و ربّانی است و گوهر وی اگر چه در ابتدا آمیخته و آویخته به صفات بهیمی و سبعی و شیطانی است، چون در بوتهٔ مجاهدت نهی از این آمیزش و آلایش پاک گردد و شایستهٔ حضرت ربوبیّت شود....و اسفل السّافلین وی آن است که در مقام بهایم و سباع و شیاطین فرود آید که اسیر شهوت و غضب شود و اعلی علیّین وی آن است که به درجهٔ ملائکه رسد چنان که از دست شهوت و غضب خلاص یابد و هر دو اسیر وی گردند و وی پادشاه ایشان گردد و چون بدین پادشاهی رسد شایستهٔ بندگی حضرت الهیّت گردد و این شایستگی، صفت ملایکه است و کمال درجهٔ آدمی است....»[۲۶]

و خواجه نصیر طوسی، در اخلاق ناصری، در همین باب آورده است:

«....انسان در بدو فطرت مرتبهٔ وُسطیٰ یافته است و میان مراتب کاینات افتاده و او را راهی است به اراده به مرتبهٔ اعلی و بالطبیعة به مرتبهٔ ادنی...اگر در مرتبهٔ اصلی سکون و اقامت اختیار کند و زمام به دست طبیعت خود دهد او را...به سمت اسفل گرداند و شوقی فاسد و میلی تباه مانند شهوت‌های ردیّه....با آن اضافت شود تا آن که....به کمتر مدتی به درجه ادنی و مرتبهٔ اخس رسد و این مقام هلاک و بوار او بود....و از مرتبهٔ خویش منحطّ شود و به مراتب بهایم رسد یا فروتر از آن آید (اولئک کالانعام بل هم اضل)....و اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعدهٔ مستقیم حرکت کند و به تدریج سوی علوم و معارف و آداب و فضایل گراید....نور الهی بر او تابد و مجاورت ملأ اعلی یابد و از مقرّبان حضرت صمدی شود....»[۲۷]

و مولانا جلال الدین محمّد در شرح و تفسیر حدیث نبوی « ان اللّه تعالی خلق

---

۲۶. کیمیای سعادت، امام محمد غزالی، به تصحیح احمد آرام، چ ۳، تهران ۱۳۴۵ ش، ص ۲.

۲۷. اخلاق ناصری، خواجه نصیر طوسی، طبع تهران، کتاب فروشی علمیهٔ اسلامیه، ص ۲۸ ـ ۲۹. با تقدیم و تأخیر عبارات.

الملائکة و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوة و خلق بنی آدم و رکب فیهم العقل و الشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو اعلی من الملائکة و من غلب شهوته عقله فهو ادنی من البهائم»، چنین سروده است:

در حدیث آمد که یزدان مجید — خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گره را جمله عقل و علم و جود — آن فرشتست و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوی — نور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی — همچو حیوان از علف در فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف — از شقاوت غافلست و از شرف
این سوم هست آدمی زاده و بشر — نیم او زافرشته و نیمیش خر
نیم خر خود مایل سفلی بود — نیم دیگر مایل علوی شود [۲۸]
تا کدامین غالب آید در نبرد — زین دو گانه تا کدامین برد نرد
عقل اگر غالب شود پس شد فزون — از ملایک این بشر در آزمون
شهوت ار غالب شود پس کمترست — از بهایم این بشر زان کابتر است... [۲۹]

و سعدی قریب هفتصد سال پیش از فلاسفهٔ غرب، در غزل عرفانی و اخلاقی بسیار معروف خود به مطلع:

تن آدمی شریف است به جان آدمیّت
نه همین لباس زیباست نشان آدمیّت

در بیان همین معانی فرموده است:

خور و خواب و خشم و شهوت شغبست و جهل و ظلمت
حیوان خبر ندارد ز جهان آدمیّت

۲۸.در نسخهٔ طبع نیکلسون، به جای **علوی، عقلی** آمده و مصراع دوم بیت مزبور و سه بیت دیگر از مثنوی معنوی به خط سید حسن میرخانی (ص ۳۶۱) که در سال ۱۳۲۱ ش در چاپ خانهٔ آفتاب به طبع رسیده است نقل گردید.

۲۹.مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسون، ج ۴، ص ۳۶۶؛ مثنوی، به خط سید حسن میرخانی، ج ۴، ص ۳۶۱

مگـــــر آدمـــی نـــبودی کـــه اســیر دیـــو مـــاندی
کـــــه فـــــرشته ره نـــدارد بـــه مکـــان آدمـــیّت
اگـــــر ایـــــن درنـــده خـــویی ز طـــبیعتت بـــمیرد
هـــــمه عـــــمر زنـــده بـــاشی بـــه روان آدمـــیّت
رســـد آدمـــی بـــه جـــایی کـــه بـــه جـز خـدا نـبیند
بـــنگر کـــه تـــا چـــه حـــدّ است مکـــان آدمـــیّت
طـــیران مـــرغ دیـــدی تـــو ز پـــای بـــند شـــهوت
بـــه در آی تـــــا بـــــبینی طـــیران آدمـــیّت [۳۰]

از آنچه به شرح گفته آمد مسلّم گردید که حکما و دانشمندان متقدم و متأخر در شرق و غرب عالم در این باره متّفق اند که، با وجود این که، انسان از لحاظ جنبه‌های روحانی مظهر کمال و جمال مطلق و جلوه گاه انوار الوهیت است و شایستگی و استعداد ارتقاء به اوج رفعت و ذروهٔ عزّت را دارد و در زمینهٔ علوم مادی نیز به جایی رسیده، که پای بر فرق فرقدان نهاده و دل هر ذرّه‌ای که شکافته آفتابی در آن یافته است [۳۱] اگر در بند هواهای نفسانی و آلایش‌های جسمانی گرفتار آید و از فیض راهنمایی و ارشاد پیشوایان ادیان الهی و تربیت صاحب نظران و مربیان واقع بین و با ایمان محروم گردد، نه تنها از سیر به سوی کمال و نیل به سعادت باز می‌ماند بلکه، به قول فلاسفهٔ مغرب زمین به زوال و نیستی نیز محکوم خواهد بود.

در پایان، ذکر این نکته لازم است که ما نیز جزئی از کلّ و قسمتی از همین جامعهٔ

۳۰.دیوان سعدی شیرازی، به کوشش مظاهر مصفّا، تهران ۱۳۰۴ ش، ص ۷۸۳ ؛ کلیّات سعدی، از روی نسخهٔ محمد علی فروغی، تهران، انتشارات جاویدان، چاپ علمی، ص ۵۹۴.

۳۱.عبارت بالا مقتبس است از دو بیت زیر از ترجیع بند لطیف عرفانی هاتف اصفهانی که گفته:

هـم در آن پـابرهنه قـومی را — پای بر فـرق فـرقدان بـینی...
دل هـر ذره‌ای کـه بشکـافی — آفـــتابیش در مـیان بـینی

و اشارت است به تسخیر فضا و کرات سماوی (چه در تاریخ ۲۹ تیر ماه ۱۳۴۸ بشر به کرهٔ ماه قدم نهاده) و هم چنین، استفاده از نیروی اتم که سال هاست مورد بهره برداری قرار گرفته است.

بشری هستیم و نباید خود را از تطوّر و تحوّل مطلوبی که بعد از گذشت قرن‌ها به همّت خردمندان ژرف بین و مصلحت اندیش در مبانی آموزش و پرورش و فرهنگ جهان به ویژه، در زمینهٔ معنویات و معارف الهی و فضایل انسانی پدیدار گردیده برکنار بداریم بلکه، به مصداق « الفضل للمتقدّم » به جهت سهم بزرگی که بر اثر سابقهٔ درخشان تاریخی در پیشرفت تمدن عالم داریم [۳۲] باید در پرتو تعلیم و تربیت صحیح، چراغ توفیقی فراراه جوانان میهن خویش بداریم و برای بهبود اوضاع اجتماعی، در تهذیب اخلاق آنان صمیمانه بکوشیم و به افتخارات تازه‌ای غیر از آنچه نیاکان ما داشته‌اند، نایل گردیم.

۳۲.تاریخ فرهنگ ایران، عیسی صدیق، چ ۲، تهران، ۱۳۳۸ ش، ص ۴۰۶ ـ ۴۴۵ ؛ فرهنگ کهن و جاودان ایران به قلم نگارنده، در « مجلهٔ هنر و مردم »، دی ماه ۱۳۵۱ ش، شمارهٔ ۱۲۳، ص ۱۷ ـ ۱۹.

نخستین بیت مثنوی معنوی و تفسیر آن

آفتاب آسمان معرفت، مولانا جلال الدین محمد مولوی، به یمن قابلیت و استعداد خداداد به ویژه، تأثیر جاذبهٔ شگرفِ مرشد آتشین دم روحانی خود، شمس الدین محمد بن ملک داد تبریزی تا واپسین دم حیات (۶۷۲ ه)، از اشراق باز نایستاده و از بیان معانی و اسرار و خلق و ابداع آثار تن نزده است و در همهٔ شاهکارهای بی مانند و جاودانی خویش، با وجد و حال صوفیانه و سوز و گداز عاشقانه به شرح حقایق و معارف الهی و دقایق و لطایف عرفانی پرداخته است خاصه در اشعار آسمانی و بلند و حکایات شیرین و دل‌پسند مثنوی معنوی، که به حق زیباترین جلوه‌گاه عشق خدایی و عالی‌ترین پدیدهٔ اندیشهٔ آدمی است، با سبک و شیوه‌ای بدیع بر سبیل تمثیل، مبانی دین و عشق و عرفان را به هم درآمیخته و از این هر سه مفرحی جانبخش و شرابی طهور برای پیروان شریعت و سالکان طریقت و طالبان حقیقت ساخته، و آنان را از جام تجلی صفات الهی در شرب مدام انداخته و به ملکوت اعلی و آسمان علیّین رهنمون گردیده است که:

نردبان آسمانست این کلام — هر که زین برمی رود آید به بام
نی به بام چرخ کاو اخضر بود — بل به بامی کز فلک برتر بود [1]

این عارف ربّانی، در ضمن تمثیلات و داستان‌های مثنوی، از آیات قرآن مجید و

۱.مثنوی معنوی، به خط سید حسن میرخانی، ۱۳۲۱ ش، ص ۶۵۲؛ خلاصهٔ مثنوی، نگارش بدیع الزمان فروزانفر استاد دانشگاه تهران، ۱۳۲۱ ش، ص آخر مقدمه.

احادیث نبوی بهرهٔ فراوان گرفته و گاه گاه، به ذکر عقاید حکما و دانشمندان و مبانی برخی از ادیان نیز اشارت کرده است و از این رو لطایف معانی و طرایف حکمت‌های این کتاب ارجمند بعد از وی برای ارباب ذوق و عرفان بهترین راهنمای سیر و سلوک بوده است ولی، از آن جا که مولانا در سیاق سخن

«...به سبب کثرت احاطه و اطلاع، همواره، معانی را در هم آمیخته و از سخنی به سخنی واز قصه‌ای به قصه‌ای منتقل گردیده....فهم مثنوی وقتی میسّر می‌گردد که خواننده بارها از روی دقت و از سر عشق آن کتاب را در مطالعه گیرد...» [۲]

بدیهی است که به همین علل و جهات، به ویژه، برای بیان بعضی از معانی و شرح پاره‌ای از اسرار عرفانی و باز نمودن رموز میناگری‌های این شاهکار جاودانی، از دیرباز شروح متعدّدی به زبان‌های گوناگون بر آن نگاشته آمده که برخی از آنها خود از آثار ارزشمند ادب پارسی به شمارست [۳] و البته غواصی در این دریای پر گوهر ناپیدا کرانه، پایانی ندارد چنان که هنوز هم بعضی محقّقان و استادان معاصر بدین امر خطیر مباهی و سرافرازند [۴].

اما دربارهٔ نخستین بیت یا مطلع مثنوی که از لحاظ صنعت براعت استهلال در غایت کمال است، باید دانست بنا به بعضی از نسخ خطی کهن که احیاناً مورد

۲.خلاصهٔ مثنوی، ص د مقدمه.

۳.مراد کتاب جواهر الاسرار و زواهر الانوار، تألیف کمال الدین حسین بن حسن خوارزمی است. رجوع شود به همان کتاب، ص و ـ ز مقدمه.

۴.رجوع شود به خلاصهٔ مثنوی و شرح مثنوی شریف، تألیف استاد فروزانفر که به ترتیب در سال ۱۳۲۱ ش، و ۱۳۴۶ ش در تهران به طبع رسیده و تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تألیف استاد محمد تقی جعفری، تهران، ۱۳۴۹ ش، و تفسیر مثنوی مولوی ؛ داستان قلعهٔ ذات الصور یا دز هوش ربا، تألیف استاد جلال الدین همایی، تهران ۱۳۴۹ ش، و مولوی نامه، (مولوی چه می‌گوید؟)، همو، طبع شورای عالی فرهنگ و هنر، سال ۱۳۵۴ ش، شمارهٔ ۳۲.

استفاده و استناد مستشرق و مولوی شناس شهیر انگلیسی ر. ا. نیکلسون [5] قرار گرفته غیر از صورت معروف:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند   از جدایی‌ها شکایت می‌کند [۶]

به گونه‌ای دیگر نیز آمده که برخی تنها با اندک اختلاف از جهت به کار گرفتن حروف ربط و عطف یا اسم اشارهٔ این به جای حرف اضافهٔ از پیدا شده است مانند:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند   کز جدایی‌ها شکایت می‌کند [۷]

* * *

بشنو از نی چون حکایت می‌کند   وز جدایی‌ها شکایت می‌کند [۸]

* * *

بشنو این نی چون حکایت می‌کند

از جدایی‌ها شکایت می‌کند [۹]

و از همه مهمتر به گونه‌ای است که نیکلسون خود در مقدمهٔ انگلیسی دفتر سوم و ملحقات دفتر اول مثنوی بعد از همان مقدمه آورده و در ترجمهٔ انگلیسی مثنوی که به سال ۱۹۳۷ به وسیلهٔ وی انتشار یافته نیز بدان اشارت رفته است، بدین قرار:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند   از جدایی‌ها حکایت می‌کند [۱۰]

---

5. ***R.A.Nicholson***

۶. مثنوی معنوی، طبع نیکلسون، ج ۱، ص ۳.   ۷. همان کتاب، ش ۱، حاشیهٔ ص ۳.

۸. نسخهٔ خطی مثنوی مولوی، مورّخ به سال ۸۴۷ ـ ۸۴۸؛ در نمایشگاه مجموعهٔ دو هزار کتاب در زمینهٔ ایران‌شناسی ـ همکاری مؤسسه انتشاراتی هار سوویتس (***Harrassowitz***) آلمان غربی، در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، به مناسبت هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی سال ۱۳۵۵.

۹. نسخهٔ خطی مثنوی مولوی در همان نمایشگاه و با همکاری مؤسسهٔ مزبور به خط مصطفی بن محمد؛ شرح کبیر انقروی بر مثنوی معنوی مولوی، ترجمهٔ دکتر عصمت ستارزاده، اسفند ۱۳۴۸ ش، ص ۱.

۱۰. مثنوی معنوی، طبع نیکلسون، ج ۳، ۱۹۲۹ م، ص ۵ مقدمه و ملحقات ج ۱ در همین کتاب، ص ۱ و ترجمهٔ انگلیسی مثنوی به وسیلهٔ نیکلسون، ۱۹۳۱ م، ص ۸؛ هم چنین شرح کبیر انقروی، ترجمهٔ دکتر عصمت ستارزاده، حاشیهٔ ص ۱ که در اول مصرع دوم به جای (از) ـ (وز) آورده است.

و استاد فروزانفر نیز در شرح مثنوی شریف که به سال ۱۳۴۶ ش به طبع رسانیده، بیت مزبور را از روی نسخهٔ موزهٔ قونیه [۱۱] عیناً به همین صورت یعنی:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند   از جدایی‌ها حکایت می‌کند

نقل کرده و نوشته است:

«....ابیات مثنوی را از روی نسخهٔ موزهٔ قونیه مکتوب در رجب ۶۷۷ نقل کرده‌ام، این نسخه از روی نسخهٔ اصلی مثنوی که در حضور مولانا و حسام الدین حسن چلبی می‌خوانده‌اند کتابت شده و صحیح‌ترین نُسخ است....» [۱۲]

و حال آن‌که، همو در خلاصهٔ مثنوی که در سال ۱۳۲۱ ش چاپ کرده، تحت تأثیر نسخ خطی و چاپی گوناگون و شروح متعدّدی که از آن کتاب در دست داشته، نخستین بیت مثنوی را:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند   از جدایی‌ها شکایت می‌کند

ضبط کرده است [۱۳].

در این جا، بی مناسبت نیست اشارت شود که اصولاً این گونه تغییرات و دگرگونی‌ها در اشعار دیگر شاعران ما نیز فراوان است [۱۴]، حتی، بعضی از این تغییرات بنا به شواهد تاریخی و بعضی قراین دیگر از طرف سرایندگان اصلی رخ داده، چنان که در شعر حافظ و بهار دیده می‌شود [۱۵] و برخی از نوع دخل و

۱۱.خانم دکتر عصمت ستار زاده نیز در ترجمهٔ شرح کبیر انقروی به این نسخه و بیت مزبور اشاره کرده است. رجوع شود به شرح کبیر انقروی، حاشیهٔ ص ۱، ولی در اول مصراع دوم این بیت به جای (از) ـ (وز) آورده؟

۱۲.شرح مثنوی شریف، استاد بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات دانشگاه تهران، جزو نخستین از دفتر اول، تهران ۱۳۴۶ ش، ص نه مقدمه.

۱۳.خلاصهٔ مثنوی، به انتخاب و انضمام تعلیقات و حواشی، بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۲۱ ش ،ص ۱.

۱۴.رجوع شود به مقالهٔ استاد مجتبی مینوی دربارهٔ شاهنامه با عنوان: « فردوسی ساختگی و جنون اصلاح اشعار قدما » در جلد اول مقالات سومین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۱ ش، ص ۱۰۶ ـ ۱۲۸.

۱۵.اینک شاهدی در مورد تغییر شعر حافظ:

به قول عبدالرزاق سمرقندی صاحب تاریخ مطلع السعدین و مجمع البحرین، خواجه حافظ در اشاره به فتح

تصرف‌های نابجایی است که کاتبان و ناسخان یا به اصطلاح برخی از اهل ذوق در

خوارزم به دست امیر تیمور در سال ۷۸۱ در مقطع غزل معروف خود که بدین مطلع سروده:

سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی — خطاب آمد که واثق شو به الطاف خداوندی

چنین گفته است:

به خوبان دل مده حافظ ببین آن بی وفایی‌ها — که با خوارزمیان کردند، ترکان سمرقندی

و بعداً شاید پس از ورود امیر تیمور به فارس و از بیم او آن را تغییر داده و بنا به مصلحت روز به صورت زیر درآورده است:

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند — سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به: دیوان حافظ قزوینی، حاشیهٔ ص ۳۰۷ و از سعدی تا جامی، حاشیهٔ ص ۳۷۹ و مقالهٔ نگارنده به عنوان: « فصلی از تاریخ ادبی و اجتماعی ایران » جزو نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۵۱ ش، ص ۲۰۵ - ۲۲۰. و اما درباره تغییر در شعر بهار، نگارنده که افتخار شاگردی در محضر آن استاد بزرگ را داشته است، بی مناسبت نمی‌داند که از تجربهٔ شخصی خود شاهدی ذکر کند و آن تغییر قافیهٔ مصراع دوم مطلع قصیدهٔ معروف « پیام ایران » است که استاد در یکی از ساعات درس سبک‌شناسی در سال ۱۳۲۲ یا ۲۳ شمسی در دانشکده ادبیات تهران انشاء فرمود بدین قرار:

بهوش باش که ایران تو را پیام دهد — تو را پیام به صد عزّ و احتشام دهد

و بعداً در دیوان وی و هم چنین کتاب‌های فارسی دبیرستانی در مصراع دوم به جای (احتشام)، (احترام) آمده، بدین صورت: (تو را پیام به صد عزّ و احترام دهد) و کلمهٔ (احتشام) در چند بیت بعد قافیه شده است.

و در تصنیف معروف (مرغ سحر) بیت:

ای خدا، ای فلک، ای طبیعت — شام تاریک ما را سحر کن

به قول یکی از منسوبان نزدیک آن استاد یعنی آقای قهرمان فیض آبادی که چند سال قبل در ضمن مصاحبهٔ مطبوعاتی در یکی از جراید تهران نقل گردید در اصل با صنعتِ تکریر:

(شام ما، شام ما را سحر کن) بوده است و خواننده‌ای دوره گرد آن را به صورت (شام تاریک ما را سحر کن) خوانده و استاد بهار آن را پسندیده و به همین گونه ضبط کرده است. (دیوان ملک الشعراء بهار، ج ۱، سال ۱۳۴۴ ش، ص ۵۶۶. در دیوان استاد بهار، مصحح محترم نوشته‌اند که این چکامه از آثار سال ۱۳۱۱ خورشیدی استاد است والعهدة علی الراوی).

آثار پیشینگان روا داشته‌اند و این هر دو وجه دربارهٔ بیت مورد بحث ما کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد.

باری استاد فروزانفر، در شرح مثنوی شریف، در تفسیر نخستین بیت مثنوی که از روی اصح نسخ به صورت:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند   از جدایی‌ها حکایت می‌کند

ضبط کرده، چنین نوشته است:

«...بدون شک مقصود مولانا از «نی» همین ساز دلنواز بادی است که او را به نفس و دم می‌نوازند به دلیل آن که مولانا خود موسیقی می‌دانسته و با این ساز انس و علاقهٔ وافر و تمام داشته و آن را در غزلیات، وصفی جامع کرده است از قبیل:

...ای نای خوش نوای که دلدار و دلخوشی

دم می‌دهی تو گرم و دم سرد می‌کشی

(دیوان کبیر، ب ۳۱۸۲۵)

...و این نی تمثل است و مراد بدان در حقیقت خود مولاناست که از خود و خودی تهی است و در تصرّف عشق و معشوق است، خواه شمس تبریز و خواه حسام الدین چلبی و یا در قبضهٔ تقلیب خداست که آن هم، به نظر مولانا از عشق و معشوق وی جدا نیست....و این شعر و نوای روح‌انگیز که از گلوی وی برمی آید از او نیست بلکه عشق یا معشوق است که به زبان او سخن می‌گوید و بر پرده‌های گلویش، آهنگ شرر بار می‌ریزد و هر چه او بگوید یا بسراید....همه گفتهٔ عشق و تعلیم معشوق است....و از این رو خود را به (نی) که از خود تهی و از دم و نفس نای‌زن، پر است تشبیه می‌کند و همین مضمون را در مثنوی و غزلیات مکرر می‌آورد چنان که، هیچ جای شک باقی نمی‌ماند که مقصود از (نی) همین ساز مشهور است نه قلم و نه قلم اعلی و نه حقیقت محمدی و نه هیچ چیز دیگر و اینک شواهدی از مثنوی و غزلیات:

ما چو نائیم و نوا در ما ز تست   ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست

(مثنوی لیدن، ج ۱، ب ۵۹۹)

بسیار گفتم ای پدر، دانم که دانی این قدر
که چون نیم بی پا و سر، در پنجهٔ آن نایم...
(دیوان کبیر، ب ۱۴۶۸۵)

و با این شواهد که از سخن مولانا مذکور افتاد، جای شک باقی نمی‌ماند که این نای با آن نوای شورانگیز، مولاناست که عشق در او می‌دمد و از گلویش نغمه‌های جان آهنگ می‌انگیزد و غرض وی از این تعبیر آن است که مثنوی را من نمی‌گویم و گویندهٔ آن عشق یا معشوق است و من در گفتن این سرود آسمانی وسیله‌ای بیش نیستم و آن پروانهٔ سوخته بالم که در پرتو شمع حقیقت سوخته‌ام....

آنچه اکنون، بیان کردیم یکی از اقوال شارحان مثنوی است در تفسیر نخستین بیت از مثنوی که کمال الدین حسین خوارزمی به اشارت و عبدالرحمن جامی به صراحت ذکر کرده و دیگران از قول جامی نقل کرده‌اند....اما شارحان مثنوی (نی) را تفسیر یا تأویل‌های دیگر نیز کرده‌اند از این قبیل:

۱ـ نی، مرد کامل و مکمل است به مناسبت آن که لفظ (نی) در فارسی، به معنی نفی نیز می‌آید و مرد کامل از خود فانی است.

۲ـ آن که مراد روح قدسی و نفس ناطقه است.

۳ـ مقصود نی قلم است.

۴ـ حقیقت محمدی است....و پیداست که این‌ها همه تفسیرهای ناموجه و دور از مذاق مولاناست و ظاهراً منشأ آن نسخه‌های متأخر است که مصراع اول در آنها بدین گونه است: (بشنو از نی چون حکایت می‌کند) ؛ ولی مطابق نسخهٔ قونیه که اصح نسخه‌هاست و از روی نسخه‌ای که بر مولانا خوانده شده بود استنساخ کرده‌اند و سپس در محضر کاتب و راوی اولین مثنوی و خلیفهٔ مولانا حسام الدین چلبی قرائت می‌شده است، این توجیهات سخت بی مزه و ناموجه است زیرا لفظ (این نی) مجالی برای تأویل آن به قلم اعلی یا حقیقت محمدی و حتی روح قدسی باقی نمی‌گذارد. اسماعیل انقروی و یوسف بن احمد مولوی نیز این بیت را مطابق

نسخهٔ قونیه نقل کرده‌اند...[۱۶].

البته در صحت نسخهٔ قونیه به ویژه، ژرف بینی و دقت نظر و درستی رأی و استواری سخن استاد فروزانفر که متجاوز از چهل سال با مولانا و شاهکارهای بی‌مانند و سخنان و اندیشه‌های بلند او سر و کار داشته، تردیدی نیست اما نکتهٔ مهم و قابل تأمل این است که تغییر و تحریف بیت مزبور اگر فرضاً از نوع دخل و تصرف ناروای کاتبان و ناسخان هم باشد به علل و جهاتی که از این پیش دربارهٔ شعر حافظ و استاد بهار اشارت رفت، نباید به کلی نادیده انگاشته آید، خاصه آن که ادیب و عارف شهیری چون کمال الدین حسین خوارزمی (وفات: ۸۴۰ ه) که خود از مریدان راستین و پیروان با اخلاص مولانا، و به قول استاد فروزانفر، از بهترین شارحان مثنوی بوده و با نقل اشعار مولوی بسیاری از آنها را از دستبرد تحریف و تصحیف مصون داشته [۱۷] در جواهر الاسرار همین صورت معروف را یعنی:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند وز جدایی‌ها شکایت می‌کند

نقل و ضبط کرده است [۱۸] و از این رو، معلوم می‌شود که یکی دو قرن بعد از مولانا، نخستین بیت مثنوی بدین گونه نیز شهرت و رواج داشته و علت آن هر چه بوده باشد در هر حال قدر مسلم این است که، وجود چنین صورتی نیز از بیت مزبور در نسخ خطی قدیم غیرقابل انکار است، مخصوصاً که، جز کمال الدین حسین خوارزمی بعضی دیگر از شارحان بزرگ و نامدار مانند عبدالرحمن جامی (وفات: ۸۹۸ ه) و ملا هادی سبزواری (وفات: ۱۲۸۹ ه) که در ادب و حکمت و عرفان از سرآمدان زمان خود بوده‌اند همین صورت از بیت مورد بحث را در دست داشته و در شرحی که بر مثنوی نوشته‌اند به نقل آن پرداخته‌اند [۱۹] و اتفاقاً، استاد فروزانفر نیز در خلاصهٔ مثنوی که بسال ۱۳۲۱ به طبع رسانیده، مانند آن بزرگان بر همین شیوه

۱۶.شرح مثنوی شریف، استاد فروزانفر، جزو نخستین از دفتر اول، ص ۷ ـ ۹.

۱۷.خلاصهٔ مثنوی، استاد فروزانفر، ص ز مقدمه.

۱۸.جواهر الاسرار و زواهر الانوار، کمال الدین حسین خوارزمی، طبع نول کشور (لکهنو)، ص ۱۰۴.

۱۹.شرح اسرار حکیم ملا هادی سبزواری، ص ۸ ـ ۹.

رفته است [۲۰] و این همه بر اثر تحریف هایی است که از ادوارگذشته و شاید هم از زمان خود مولانا در این بیت راه یافته و از این پیش به بعضی از آنها اشارت رفت و اینک، بی مناسبت نیست به بررسی و بیان برخی از معانی و تفسیرهایی که بر این بیت نگاشته آمده نیز پرداخته شود.

استاد فروزانفر، دانشمند و مولوی شناس معاصر، غیر از آنچه در شرح مثنوی شریف دربارهٔ این بیت نوشته و قبلاً مذکور افتاد در خلاصهٔ مثنوی نیز چنین آورده:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند... [۲۱]

«...اکثر شارحان مثنوی بر آن اند که مولوی در این ابیات اشاره می‌کند بدان که انسان را حقیقتی است که از آن جدا مانده و دور افتاده است.... و بنابراین نی، کنایه از نفس انسانی و نیستان اشاره بدان حقیقت کلی تواند بود و ممکن است فرض کرد که نی کنایه از خود مولوی باشد زیرا از اشعار و سخنان او به خوبی مستفاد می‌شود که او خود را در سخن سرایی به اختیار خویش نمی‌بیند و این نواهای شورانگیز را زادهٔ عشق بی زبان و نتیجهٔ کشش معشوق نهانی می‌شناسد و در اشعار خویش بارها بدین نکته اشاره نموده و در مثنوی نیز این حقیقت را به زبانی روشن‌تر بیان فرموده است:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی
زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی
ما چو ناییم و نوا در ما ز تست
ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات
برد و مات ما ز تست ای خوش صفات

و در غزلی فرماید:

---

۲۰. خلاصهٔ مثنوی، استاد فروزانفر، ص ۱.

۲۱. همان، ص ۱.

دهان عشق می‌خندد که نامش تُرک گفتم من

خود این او می‌دمد در ما که ما ناییم و او نایی [۲۲]

....و چون به عقیدهٔ عرفا عاشق ظهور معشوق است و هر چه دارد از مطلوب دارد از این رو تشبیه عاشق به نی میان تهی که نای زن وی را به آواز می‌آورد بسیار ساده و طبیعی است....[۲۳]»

بی گمان این قسمت از تفسیر استاد فروزانفر مقتبس از جواهر الاسرار حسین خوارزمی است که عیناً به همین ابیات مولانا استناد جسته و چنین آورده:

«....سوختگان آتش فراق و محنت اندوختگان درد اشتیاق، به حکم حب الوطن من الایمان، دمی از یاد رجوع غافل نباشند.....و در حقیقت، گفتار ارباب کمال قول ایزد متعال است چه، ایشان به منزلهٔ نای اند که نوا در ایشان از نفس رحمانی یا به مثابهٔ کوه که صدا در ایشان از زمزمهٔ عشق ربانی است چنان که می‌فرماید....

ما چو ناییم و نوا در ما ز توست　　ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات　　برد و مات ما تویی ای خوش صفات

.... و در جای دیگر می‌فرماید....

دهان عشق می‌خندد که نامش تُرک گفتم من

خود این او می‌دمد در ما که ما ناییم و او نایی

یعنی.....شیخ کامل و پیر مکمل....در مقام نفی وجود بشریت و رفع قیود

۲۲.این بیت از غزلی است به مطلع:

مسلمانان مسلمانان مرا تُرکیست یغمایی　　که او صف‌های شیران را بدرّاند به تنهایی

تا آن جا که فرموده:

منم باری بحمد الله غلام تُرک همچون مه　　که مه رویان گردونی ازو دارند زیبایی

دهان عشق می‌خندد که نامش تُرک گفتم من　　خود این او می‌دمد در ما که ما ناییم و او نایی

دیوان کلیات شمس تبریزی، با مقدمهٔ استاد فروزانفر، تهران شهریور ۱۳۴۱، ص ۴۶۸.

۲۳.خلاصهٔ مثنوی، استاد فروزانفر، ص ۶۹ ـ ۷۰.

انانیت مانند نی است در تحت تصرف نفس نایی یا به منزلهٔ قلم در دست کاتب.....از غربت شکایت می‌کند و از جدایی وطن اصلی حکایت می‌کند.....»[۲۴]

چنان که گذشت، کمال الدین حسین خوارزمی در تفسیر خویش، مراد از نی را (ارباب کمال) و به تعبیر دیگر شیخ کامل و پیر مکمل، دانسته و بعضی دیگر از شارحان نیز بر همین عقیده رفته‌اند چنان که، سید محمد هاشمی در کتاب رشد معنوی فی شرح مثنوی در تفسیر بیت مورد بحث، نی را توسعاً انسان کامل دانسته که بالخصوص وجود مولانا را هم شامل بوده است در آن جا که سروده:

نی بود انسان کامل بالعموم خاص ذات حضرت ملای روم[۲۵]

اتفاقاً جامی، شاعر و عارف بزرگ قرن نهم هجری نیز، که در تفسیر بیت مزبور به نظم و نثر شرحی مستوفی داده، همین معنی را تأیید نموده و ملا هادی سبزواری در کتاب شرح اسرار که تفسیری بر مثنوی مولوی است به نقل آن پرداخته، که به جهتِ اهمیت مطلب و هم چنین آشنایی با طرز فکر و سبک سخن جامی، قسمتی از آن عیناً در این جا نقل می‌شود:

«....نی را با واصلان کامل و کاملان مکمل که از خود و خلق فانی شده‌اند و به حق باقی گشته مناسبت تمام است از روی اسم، اِمّا زیراکه این کلمه در بعضی مواضع به معنی نفی استعمال می‌شود و ایشان نفی وجود عرضی کرده‌اند و به عدمیت اصلی بازگشته‌اند و از روی ذات، اِمّا زیراکه هم چنان که نی از خود تهی گشته و هر چه از روی صورت به وی مضاف است از نغمات و الحان فی‌الحقیقه از صاحب وی است نه از وی، هم چنین این طایفهٔ علیّه بالکلیّه از وجود خود خالی شده‌اند و هر چه بدیشان منسوب است، افعال و اخلاق و اوصاف حق است سبحانه و تعالی، که در ایشان ظاهر شده و ایشان را مظهریت بیش نیست:

کیست نی؟ آن کس که گوید دم به دم

من نیم جز موج دریای قدم

۲۴.جواهر الاسرار خوارزمی، ص ۱۰۲ ـ ۱۰۴.

۲۵.رشد معنوی فی شرح مثنوی، سید محمد هاشمی، طبع حیدرآباد دکن، ۱۳۳۰ هـ ص ۲۲.

از وجود خود چو نی گشتم تهی
نیست از غیر خدایم آگهی....
متحد بودیم با شاه وجود
حکم غیریت به کلی محو بود....
ناگهان در جنبش آمد بحر جود
جمله را در خود ز خود بی خود نمود....
موج دیگر نیز در کار آمده
جسم و جسمانی پدیدار آمده....
نوع آخر آدم است و آدمی
گشته محروم از مقام محرمی.....
نی که آغاز حکایت می‌کند
زین جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستانی که در وی هر عدم
رنگ وحدت داشت با نور قدم
تا به تیغ فرقتم ببریده‌اند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند....» [۲۶]

نکته‌ای که حکیم سبزواری در توضیح بل که نقد و ایراد بر سخن جامی افزوده این است که:

«.....تخصیص به کامل راه ندارد و مطلق روح آدمی مراد است چه سالک و چه غیر سالک و چه منتهی و چه مبتدی بلکه شکایت از جدایی به غیر منتهی الیق است چنان که خود متعرض است و همهٔ ارواح در عالم قدس بوده‌اند و امواج دریای قدمند....» [۲۷]

در این جا، بی مناسبت نیست یادآور شویم، دانشمند و نویسندهٔ معروف معاصر، حسین کاظم زاده ایرانشهر در شرحی که بر دیباچهٔ مثنوی نگاشته، در تفسیر

۲۶.شرح اسرار، ملا هادی سبزواری، ص ۸ - ۹. ۲۷.همان، ص ۹.

بیت مورد بحث با بیانی رسا و ساده همهٔ این معانی را جمع کرده و نوشته است:

«.....به راستی نی نشانهٔ بزرگ و روشنی است از حقیقت ماهیت انسان چه، آن تنها تمثال روح انسانی نیست بل که تمام ماهیت انسان را....تمثیل می‌کند....چوب نی که از عناصر مادی زمین حاصل شده، نمونهٔ جسم انسان است و....حواس ظاهری و باطنی او را نشان (می‌دهد). آوازی.....که از زبان نی شنیده می‌شود نفس ناطقه را تمثیل می‌کند و نای زن که.....نوازندهٔ واقعی آن می‌باشد روح انسانی راکه نای زن آسمانی است، تصویر می‌کند از این رو نی، هستی و پیوند جسم و نفس و روح یعنی تن و جان و روان آدمی را نمایش می‌دهد.....» [۲۸]

در پایان باید دانست نظر کسانی که مراد از نی را خود مولانا یا توسعاً نوع انسان دانسته‌اند از لحاظ وجه شبه و مناسبت میان مستعار و مستعارٌله درست‌تر و با مفهوم نخستین بیت مثنوی و دیگر ابیات دیباچهٔ آن سازگارتر است تا آنان که، نی را به روح تعبیر نموده‌اند خاصه آن که، سخن مولانا در جای دیگر از مثنوی معنوی مؤید همین معنی تواند بود در آن جا که فرموده است:

دو دهان داریم گویا همچو نی
یک دهان پنهانست در لب‌های وی
یک دهان نالان شده سوی شما
های هویی درفکنده در هوا
لیک داند هر که او را منظرست
که فغان این سری هم زان سرست
دمدمهٔ این نای از دم‌های اوست
های هوی روح از هیهای اوست.....» [۲۹]

۲۸.تفسیر معنوی بر دیباچهٔ مثنوی، حسین کاظم زاده ایرانشهر، تهران ۱۳۳۴ ش، ص ۱ ـ ۲.

۲۹.مثنوی معنوی به سعی و اهتمام و تصحیح رینولد الین نیکلسون، ج ۶، ص ۳۸۶ ـ ۳۸۷. در بعضی از نسخ چاپی مثنوی این ابیات در دیباچه نیز درج شده است.

هم چنین ناگفته نماند که ملا محمد رضا، صاحب مکاشفات رضوی در تفسیری که به سال ۱۰۸۴ هـ، یعنی متجاوز از سه قرن پیش، بر مثنوی مولوی نگاشته بعد از استناد به شرح جامی و حسین خوارزمی و سید عبدالفتاح گجراتی در تأیید همین معنی و ردّ قول یکی دیگر از شارحان مثنوی به نام شیخ عبداللطیف چنین آورده است:

«....شیخ عبداللطیف که چند بیت را شرح نوشته.....از نی روح مراد داشته غافل ازین معنی که این تصرف مخالف نظم قرآنی است زیراکه آیهٔ نفخت فیه من روحی صریح دلالت بر آن می‌کند که جسد انسانی به منزلهٔ نی باشد و روح به منزلهٔ نفس نایی و به اعتقاد این هیچ مدان، اولی آن است که تکلفات را یک سو کرده از نی همین نی که می‌نوازند مراد داشته شود.....که نالهٔ نی را در دل‌های عشاق اثرهاست.....»[۳۰]

و این همان چیزی است که استاد فروزانفر نیز چنان که از این پیش اشارت رفت، در شرح مثنوی شریف به تفصیل عنوان کرده است.

۳۰.نسخهٔ خطی مکاشفات رضوی، اهدایی صارم الدوله (اکبر مسعود) به کتاب خانهٔ فرهنگ اصفهان، ص ۲ ـ ۳.

مضامینِ مشترک در سخنِ عارفان

عرفا و متصوفهٔ اسلام انسان را مظهر کمال و جمال مطلق و جلوه‌گاه انوار الوهیت می‌دانند [1]، که بر اثر تزکیه و تهذیب نفس به مصداق بعضی از آیات و احادیث [2] شایستگی ارتقا به اوج رفعت و ذروهٔ عزت قرب الهی دارد، چنان که در همین باره گفته‌اند:

دل تو خلوت محبت اوست جانت آیینه دار طلعت اوست
آینه پاک دار و دل خالی که نظرگاه خاص حضرت اوست[3]

و معتقدند که اگر در طریق مجاهدت، برای وصال معشوق ازلی از سر جان برخیزد و عاشقانه به ترک مراد، هر چه هستی است رایگان بخشد [4] به سعادت فناء فی الله رسد، بلکه از آن هم درگذرد و به مقام محمود فناء الفناء و بقاء بالله نایل آید و

۱.تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، چ ۲، اسفند ۱۳۳۰، ص ۱۲؛ ۴۱۰؛ ۴۲۴ ـ ۴۲۵.

۲.همان، ص ۱۲ ـ ۱۳.

۳.دیوان شاه نعمت الله ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸، ص ۵۸۹؛ رسائل شاه نعمت الله به مساعی ذوالریاستین، تهران ۱۳۱۱، ص ۱۳۳.

۴.دیوان خاقانی، به تصحیح دکتر ضیاءالدین سجادی، ص ۵۹۰:

عاشق آن نیست کو به بوی وصال هستی خود به دلستان بخشد
عاشق آن است کو به ترک مراد هر چه هستی است رایگان بخشد

بعد از طی این مقامات و احوال و نیل به سرمنزل کمال، گاه باشد که به الهام غیبی به دستگیری طالبان وصول به پیشگاه حضرت حق مأمور گردد:

ظل او اندر زمین چون کوه قاف روح او سیمرغ بس عالی طواف
دستگیر و بندهٔ خاص آله طالبان را می‌برد تا پیشگاه[5]

خاصان و برگزیدگانی از این دست که "....به جذبات عنایت حق، سلوک راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده‌اند....به حکم فرمان [6] " برای ارشاد و هدایت سالکان گرم رو طریقت و عاشقان صادق حقیقت، به بیان معانی و اسراری پرداخته‌اند که اگر چه به مصداق: « الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق » راه‌ها بسیار و سخن‌ها گوناگون است، اما به قول لسان الغیب، حافظ شیراز، مضمون آنها یکی بیش نیست:

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب
کز هر زبان که می‌شنوم نامکرر است [7]

قریب پانصد و پنجاه سال بعد از حافظ، هانری برگسون، فیلسوف معروف فرانسوی (۱۸۵۹ - ۱۹۴۱ م.) [8] که "....در بیان وجد و حال و اتصال به مبدأ و شور و ذوق عارفان و زاهدان در یونان قدیم و خاور زمین، خاصه هندوستان، و هم چنین عابدان مسیحی که مقام ولایت داشته....و بعد از مشاهدهٔ حقیقت به افاضه پرداخته‌اند، به تفصیل سخن گفته است....[9] " علاوه بر اعتقاد راسخ به وحدت و یگانگی افکار عارفان، اقوال آنان را نیز هماهنگ و یکسان دانسته و در این باب چنین آورده:

.....عجب آن که، همهٔ عرفا مشاهدات و مکنونات خود را به یک صورت

۵.تاریخ تصوف در اسلام، ص ۲۳۳.

۶.مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، نجم الدین رازی. به سعی شمس العرفا، تهران ۱۳۱۲، ص ۲۸۳.

۷.دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰ ش، ص ۲۸.

۸.فرهنگ فارسی معین، ج ۵، تهران ۱۳۴۵، ص ۲۵۷.

۹.سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ج ۳، ص ۳۲۳.

بیان می‌کنند و وجهۀ نظر خویش را به یک نحو تعبیر می‌نمایند.....همۀ آنها تقریباً یک دل و یک زبان اظهار می‌کنند که حقیقت مطلق را یافته‌اند و همین امر سبب شده، که خوشی‌های متعارفی را در برابر آن نشأۀ عرفانی ناچیز شمرند....از این رو، با در نظر گرفتن مشابهت اظهارات عرفا و وحدتِ نحوۀ تعبیر آنها، ناچار، باید قبول کرد آن وجود مطلقی که عموماً درک آن را ادّعا می‌کنند....حقیقت دارد.... [۱۰]

باید دانست که سخن برگسون راجع به وحدت تعبیرات عارفان، به طور کلی دربارۀ همان وجود مطلق [۱۱] و بعضی از مباحث مابعدالطبیعه مقتبس از مکتب نو افلاطونیان [۱۲] که مورد تقلید و استفادۀ فِرَق مختلف اهل تصوف قرارگرفته [۱۳] تا حدی صادق تواند بود، خاصه در زمینۀ شطحیات و طامات و دعاوی صوفیانۀ عرفای اسلامی و ایرانی [۱۴] ناشی از عقیده به وحدت وجود و مقام ولایت با اصطلاحات معروف این طایفه از قبیل: تجلی، مشاهده، مکاشفه، کشف و شهود، جمع و تفرقه، اتحاد، اتصال، فناء فی الله و بقاء بالله....که حتی در عرفان یهودی [۱۵]، و

۱۰.اندیشه‌های برگسون، ترجمۀ آقای کسمائی با اندک تغییر عبارت.

۱۱.

جز جود وجود مطلق حق — در دار وجود نیست موجود
(دیوان شاه نعمت الله، ص ۲۵۵)

هر چه بودست و هر چه خواهد بود — همه از جود او بود موجود
(همان، ص ۲۵۶)

چون وجود است هر چه می‌یابم — غیر او نیست در جهان موجود
(همان، ص ۲۵۴)

هر چه موجود است از جود ویست — خود کجا موجود باشد بی وجود
(همان، ص ۲۵۱)

۱۲.تاریخ تصوف در اسلام، ص ۷۶ ـ ۱۱۱.

۱۳.همان ص ۹ ـ ۱۰.

۱۴.همان، ص ۴۶۱ ـ ۴۴۷.

۱۵.همان، ص ۶۵ ـ ۶۶، ۸۸، ۹۶، ۱۰۰.

مسیحی [۱۶] نیز نظایر آنها عنوان و بیان گردیده است، وگرنه چنان که، از این پس با ذکر شواهدی باز خواهیم نمود، نظر این فیلسوف فرانسوی در خصوص وحدت افکار و تعبیرات متصوفهٔ اسلامی، جز در باب مفاهیم عالی عرفانی یعنی همان شناخت ذات و صفات و اسماء الهی که به اصل توحید راجع و بر پایهٔ تحقیق مبتنی است، در سایر موارد قابل قبول نیست، بلکه با حقیقت واقع هم مغایرت دارد. چه، فِرَق صوفیه نیز مانند پیروان مذاهب و ادیان با هم اختلاف عقیده و مشرب دارند تا آن جا که، در قرون و اعصار گذشته: "....در مسائل نظری....با استفاده از منابع مختلفهٔ اسلامی.....پیروان هر یکی از طریقت‌ها متوسل به آراء و عقاید خاصی شدند و هر فرقه‌ای در بین مقامات و احوال مختلفه یکی را اساس و محور و قاعدهٔ مسلک و طریقت خود قرار داد.....[۱۷] "

علی بن عثمان جلابی هجویری، که خود از محققان اهل تصوف است، به مصداق « صاحب البیت ادری بما فی البیت »، در کشف المحجوب، در همین باره یعنی تعدد و اختلاف فِرَق صوفیه چنین آورده:

> .....ایشان دوازده گروه‌اند، دو از ایشان مردودند و ده مقبول، و هر صنفی را از ایشان معاملتی خوب و طریقتی ستوده است اندر مجاهدات، و ادبی لطیف اندر مشاهدات، و هر چند که اندر معاملات و مجاهدات و مشاهدات و ریاضات مختلف اند، اندر اصول و فروع شرع و توحید موافق و متفق اند و ابو یزید گفت: " اختلاف العلماء رحمة الا فی تجرید التوحید......[۱۸] "

وانگهی، همهٔ مکنونات و مشاهدات عرفا که برگسون بدان استناد جسته از مقولهٔ الهامات و واردات قلبی نیست، و فتوحات غیبی و شهودات لاریبی که تجلیات پرتو حسن معشوق ازلی است وگاهی، نهان خانهٔ دل عارفان واصل وکاملان مکمل بلکه خاصان درگاه را روشن می‌سازد نیز عام و مدام نه، مشایخ گفته‌اند: « مشاهدة الابرار بین التجلی و الا ستتار » می‌نمایند و می‌ربایند.....نشنیده‌ای که سید عالم، صلی الله

۱۶.همان، ص ۲، ۱۶۹. ۱۷.همان، ص ۴۶۱.

۱۸.کشف المحجوب، علی بن عثمان هجویری، طبع ژوکوفسکی، ص ۲۱۸. (نقل از تاریخ تصوف، ص ۴۳۸).

علیه و سلم، گفت: " **لی مع الله وقت لا یسعنی (فیه) ملک مقرب ولا نبیّ مرسل** " و نگفت " **علی الدّوام.....** [۱۹] "

سرّ خدا که عارف سالک بـه کس نگـفت
در حیرتم که باده فروش از کجا شـنید [۲۰]

باری، در توجیه سخن برگسون، باید گفت که گـویندگان و نـویسندگان عـارف مشرب نیز مانند دیگر اصناف اهل علم و ادب، گاه مضامین و مطالبی از یک دیگر اخذ و اقتباس کرده و احیاناً به صورت‌های مشابهی بیان نموده‌اند خاصه، متصوفهٔ اسلامی که با توجه و استناد به قرآن مجید و اخبار و احادیث، زمینهٔ واحد و مشترکی برای بیان مفاهیم عرفانی داشته‌اند و در هر حال این امر برخلاف تصور فیلسوف مزبور، برای کلیهٔ افراد این طایفه در تمام مذاهب و همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها، دلیل یک نوع الهام غیبی نتواند بود و ما در ضمن این مقاله با ذکر شواهد فراوان به اثبات این مطلب خواهیم پرداخت.

یکی از مضامین مشترک در سخن بعضی از عارفان، عقیده به لزوم مرشد و رهبر کامل برای دستگیری و ارشاد طالبان است و این امر، که در عالم تعلیم و تربیت نیز، به حکم تجربه ثابت و مقرر است در قرون گذشته از سُنن مشایخ و پیرانِ طریقت بوده تا آن جا که، برخی از پیشوایان اهل تصوف مانند شاه ولی و مـولوی شـرط وصول به حقیقت را راهنمایی مرشد کامل دانسته‌اند. شاه نعمت اللّه در این باره گفته است:

در ره عشقش قدم مردانـه نِـه　　　رهبری صاحبدلی کامل طلب
(دیوان شاه ولی، ص ۶۰)

* * *

تـا نگیری دامـن رهـبر بـه دست　　　کی ز گمراهـی تـوانـی بـاز رست

---

۱۹. گلستان سعدی، به اهتمام عبدالعظیم خان گرگانی، ۱۳۱۰ ش، ص ۶۶.

۲۰. دیوان حافظ، ص ۱۶۴.

ره بیابانست تو گمره کجا ره توانی برد بی مرد خدا
(دیوان شاه ولی، ص ۶۳۸)

* * *

بی مربی کار کی گردد تمام مرشدی باید مُکمّل والسّلام
(همان، ص ۶۱۲)

نرسد در مقام اهل کمال سالکی کو به کاملی نرسد
(همان، ص ۵۷۳)

و مولانا جلال الدین محمد همین معنی را عیناً بدین گونه بیان کرده است:

مر تو را عقلی است جزوی در نهان
کامل العقلی بجو اندر جهان
(مثنوی طبع نیکلسون، ج ۱، ص ۱۲۵)

* * *

پیر را بگزین که بی پیر این سفر هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته یی بی قلاووز اندر آن آشفته یی
پس رهی را که ندیدستی تو هیچ هین‌مرو تنها ز رهبر سر مپیچ
(همان، ص ۱۸۱)

هر که او بی مرشدی در راه شد او ز غولان گمره و در چاه شد
(مثنوی طبع میرخانی، ج ۱، ص ۷۸)

و حافظ نیز با این که صوفی تمام عیار نیست و از این حیث در زمرهٔ عارفان مشهوری چون سنائی و عطار و مولوی و شاه ولی به شمار نمی‌آید، در این باره بر همین عقیده رفته و چنین سروده است:

به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم
که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد
(دیوان حافظ قزوینی، ص ۱۱۴)

من به سرمنزل عنقا نه به خود بردم راه
قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم
(دیوان حافظ قزوینی، ص ۲۱۷)

قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن
ظلماتست بترس از خطر گمراهی
(همان، ص ۳۴۷)

ناگفته نماند، که وجود چنین مفهوم مشترکی در آثارِ متصوفه و بعضی از گویندگان عارف مشرب، منبعث از عقیدهٔ خاص برخی از ایشان به مقام ولایت و مأموریت ارشاد و هدایت بوده است، که از قرن هفتم هجری به بعد تدریجاً در میان پیروان محیی الدّین محمد بن علی طائی اشبیلی اندلسی (۵۶۰ ـ ۶۳۸ هـ) مانند نجم الدین رازی (وفات: ۶۵۴ هـ) [۲۱] و شاه ولی (۷۳۱ ـ ۸۳۴ هـ) [۲۲] و جامی (۸۱۷ ـ ۸۹۸ هـ) [۲۳] و دیگران رواج یافته، چنان که شاه ولی، بنا به ادعای صریح محیی الدّین، در کتاب **فصوص الحکم** [۲۴] وی را از جانب حضرت رسول (ص) مأمور ابراز اسرار الهیه دانسته و نوشته است:

.....حضرت قطب المحققین و امام الموحدین شیخ محیی الملة والحق و الدّین ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد المغربی الطائی.....به مقتضی المأمور معذور، مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه به امر مظهر اسم اعظم صلی الله علیه و آله و سلم، قطعه:

گر تو را آینه به ما بنمود　　مکنش عیب کان نمی‌شاید

۲۱.تاریخ تصوف در اسلام، ص ۵۰۳.

۲۲.مسافرت‌های شاه نعمت الله ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی، تألیف نگارنده، اصفهان ۱۳۴۷ ش، ص سه تا پنج مقدمه.

۲۳.جامی، علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۲۰ ش.

۲۴.فصوص الحکم، للشیخ الاکبر محیی الدین بن عربی، والتعلیقات علیه بقلم ابوالعلاء عفیفی، مصر ۱۳۶۵، ص ۴۷ ـ ۴۸.

چون تو خود را نمودهای در وی　　ساده دل چون کند که ننماید [۲۵]

.....چون از حضرت رسول صلی الله علیه و آله به او رسیده شیخ رحمة الله علیه به ابراز و اظهار آن مأمور است که المأمور معذور [۲۶]

و دربارهٔ ارتباط روحی و اتحاد معنوی با محیی الدین، و مأموریت الهی خویش برای بیان حقایق عرفان و دستگیری طالبان، در ضمن شرح ابیات کتاب فصوص‌الحکم محیی الدین، چنین آورده:

....کلمات فصوص در دل ما　　چون نگین در مقام خود بنشست

از رسول خدا رسید به او　　باز از روح او به ما پیوست....[۲۷]

.....ای عزیز اگر درد دین داری، دردمندانه طبیب حبیب حاذق صادق را طلب تا دل خستهٔ بستهٔ شکستهٔ تو را به عهد درست علاج فرماید....قطعه:

گر طبیبی طلب کند بیمار　　ما طبیب حبیب داناییم

نعمت اللّه اگر کسی جوید　　گو بیا سوی ما که آن ماییم....[۲۸]

و با اطمینانی که به مقام ولایت خود داشته برای ارشاد طالبان و درمان درد نهانی دردمندان، خویشتن را (طبیب حبیب دانا) معرفی نموده است. این ادعا در بسیاری از اشعار و آثار وی به صراحت تمام بیان گردیده، از جمله در غزلی به مطلع:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم　　صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم

که حافظ آن را پاسخی به سزا داده، همین عقیده را ابراز نموده است [۲۹].

در این جا، بی مناسبت نیست اشارت شود که عارف صاحب دل و بزرگ قرن هفتم، نجم الدین رازی (وفات: ۶۵۴ هـ)، که از معاصران محیی الدّین (وفات:۶۳۸ هـ) بوده و به درک محضر بزرگ‌ترین تربیت یافتگان و شارحان آثار و

۲۵.رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، طبع تهران (بدون تاریخ)، ص ۱۸۰.

۲۶.همان ص ۱۸۲.

۲۷.همان، ص ۱۸۰.

۲۸.همان، ص ۳۲۸.

۲۹."مناسبات حافظ و شاه ولی"، ح. فرزام، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، ۱۳۴۵ ش، ص ۶، ۱۴ ـ ۲۲.

افکار وی شیخ صدرالدین قونوی (وفات: ۶۷۳ ه) نیز نایل آمده [۳۰] در کتاب مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد در تعریف بعضی از پیشوایان اهل تصوف که شایستگی احراز این مقام شامخ را یافته‌اند، با عبارتی نغز و عارفانه چنین آورده:

.....سوم طایفهٔ مشایخ اند که به علم ظاهر و باطن آراسته‌اند، به جذبات عنایت حق سلوک راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده‌اند و از مکاشفات الطاف خداوندی علوم لدنی یافته‌اند و در پرتو انوار تجلی صفات حق، بینای حقایق و معانی و اسرار گشته‌اند و بر احوال و مقامات و سلوک راه حق، وقوفی تمام یافته‌اند و از حضرت عزت و (ولایت نبوت به دلالت) و تربیت خلق و دعوت به حق مأمور گشته....[۳۱]

و دو قرن و نیم بعد از نجم الدین، عبدالرحمن جامی (وفات، ۸۹۸ ه) در نفحات الانس من حضرات القدس در همین باره چنین آورده:

.....اهل وصول بعد از انبیاء صلوات الرحمن علیهم دو طایفه‌اند: اول مشایخ صوفیه که به واسطهٔ کمال متابعت رسول الله....مرتبهٔ وصول یافته‌اند و بعد از آن، در رجوع برای دعوت خلق به طریق متابعت مأذون و مأمون شده‌اند و این طایفه، کاملان مکمل اند که فضل و عنایت ازلی ایشان را، بعد از استغراق در عین جمع و لجهٔ توحید از شکم ماهی فنا به ساحل تفرقه و میدان بقا خلاصی....ارزانی فرموده تا خلق را به نجات و درجات دلالت کنند.....[۳۲]

باید دانست که، این داعیهٔ ارشاد و مأموریت هدایت که بعضی از عرفای مسلمان از آن دم زده‌اند و بر اثر تلقین مرشد روحانی و احیاناً تصور یک نوع کمال ذاتی بعد از ریاضت و تزکیهٔ نفس و طی مقامات و احوال، در وجود سالکِ واصل

۳۰.تاریخ تصوف، ص ۵۴۹ ؛ مرموزات اسدی در مزمورات داودی، نجم الدین رازی، به اهتمام محمد رضا شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲ ش، ص ز مقدمه.

۳۱.مرصاد العباد، ص ۲۸۳؛ هم چنین منتخب مرصاد العباد، به سعی مرحوم نجم الملک، تهران ۱۳۰۱ ه ق، ص ۳۷۲.

۳۲.نفحات الانس من حضرات القدس، جامی، به کوشش توحیدی پور، ۱۳۳۶ ش، ص ۸ ـ ۹.

حاصل می‌گردیده، از مقولهٔ تخصصی است که در هر فن و حرفه‌ای اعم از نظری یا عملی امکان‌پذیر است، و از جنبهٔ روانی اثر وضعی تمرین و تلقین مداوم تواند بود و به هیچ وجه نباید آن را با وحی و الهام الهی که به انبیای عظام اختصاص داشته است مربوط دانست.

نکته‌ای که این جا، به مناسبتِ اشاره به وحی و الهام، ذکر آن دربایست می‌نماید این است که، بنا به نص آیات ۸ تا ۱۱ سورهٔ ۹۱ (سورة الشمس) «و نفس و ما سویها (۸) فالهمها فجورها و تقویها (۹) قد افلح من زکیها (۱۰) و قد خاب من دسیها (۱۱)، هر نفسی بالفطره به نیکی و بدی ملهم است و فلاح و رستگاری وی نیز مترتب بر صیانت از آلایش‌ها است و همای این عنایت ازلی و الهام غیبی فقط بر مفارق بعضی از فرق صوفیه سایه نگسترده است.

دیگر از مضامین معروف و مشترک در آثار منظوم و منثور صوفیه، بیان احوال و داستانِ بر دار کردن حسین بن منصور حلاج (مقتول: ۳۰۹ ه) و توجیه لطیف و عارفانه از بعضی دعاوی و سخنان اوست.

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء از قول شبلی نقل کرده:

.....آن شب، (که حسین را بر دار کرده بودند) به سر گور او شدم و تا بامداد نماز کردم.....خواب بر من غلبه کرد. به خواب دیدم که قیامت است و از حق فرمان آمدی که این از آن کردم که سرِّ ما با غیر گفت.....[۳۳]

حافظ همین معنی را در بیتی نغز چنین بیان فرموده:

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند

جُرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

(دیوان حافظ، ص ۹۷)

با این که، حسین بن منصور حلاج جان خود را بر سر بعضی از دعاوی از جمله (انا الحق) گفتن گذاشته و بعضی از مشایخ معتدل و میانه رو نیز مانند جنید بغدادی

۳۳.تذکرة الاولیاء، عطار، ج ۲، ص ۲۶ (نقل از تاریخ تصوف، ص ۶۰).

او را ملامت کرده و به اعتدال دعوت فرموده‌اند [۳۴] برخی از اهل تصوف، سخنان وی را توجیه نموده و تصریحاً یا تلویحاً از او به احترام و تعظیم یاد کرده‌اند.

نجم الدین رازی در کتاب مرموزات اسدی در مزمورات داودی در حق حسین بن منصور و دعوی وی در ذیل حدیث معروف: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، به نقد و توجیهی عارفانه پرداخته و چنین آورده:

.....این جا، نکته‌ای لطیف روی می‌نماید، آری خاصیت آینه روی نمودن است، فرمود که (من عرف نفسه) اول می‌باید که آینه خود را به آینگی بشناسد تا اگر ناگاه صفا پذیرد و جمال حق بنماید، حقیقت آن جمال بر خود نبندد، که هر که بر خود بندد بر خود خندد، داند که او آینه است نه حق، چون حسین منصور نگوید: (انا الحق)، گوید: (انا المرآة) تا عاشقان غیور قصد آینه شکستن نکنند.

و آن گاه، دعوی حسین را بدین گونه توجیه کرده است:

عجب حالتی است، درین حال ولایت حسینی با سرّ این ضعیف به حرف درآمد می‌گوید: تا غلط نکنی که من آینه را در میانه نمی‌دیدم و آن حقیقت بر خود می‌بستم تا ارباب غیرت قصد آینه شکستن کنند بلکه آینه می‌دیدم و آینه در آینه دان بود، زحمت می‌نمود. خواستم تا آینه دان بشکنند و آینه بی زحمت پذیرای کمال جمال شود. سال‌ها ورد من با حق این بود که.....

اقتلونی یا ثقاتی　　　ان فی قتلی حیاتی

لاجرم چون مقصود به حصول پیوست و آینه از مزاحمت آینه دان خلاصی یافت، به کمالی پذیرای عکس آن جمال شد که چون آینه دانِ قالب من بسوختند و خاکستر به آب انداختند، آینه به رعایت حقِ صحبت با آینه دان نگریست، عکس آن جمال از آینه بر آینه دان افتاد روی دجله همه نقش اللّه اللّه بگرفت.... [۳۵]

و مولانا با توجه به همین مضامین در مثنوی معنوی، ضمن قصهٔ وکیل صدر جهان و " لاابالی گفتن عاشق ناصح و عاذل را از سر عشق " بیت عربی حسین بن منصور را

۳۴.تاریخ تصوف در اسلام، ص ۶۰.

۳۵.مرموزات اسدی در مزمورات داودی، ص ۱۸ ـ ۱۹.

که در سخن نجم الدین نیز بدان استشهاد شده است با اندک تغییری، به مناسبت موضوع اقتباس و تضمین کرده و از قول عاشق چنین سروده است:

تو مکن تهدید از کشتن که من　　تشنهٔ زارم به خون خویشتن
عاشقان را هر زمانی مردنی است　　مردن عشاق خود یک نوع نیست....
آزمودم مرگ من در زندگی است　　چون رهم زین زندگی پایندگی است
اقتلونی اقتلونی یا ثقات　　ان فی قتلی حیاناً فی حیات

(مثنوی طبع نیکلسون، ج ۳، ص ۲۱۸)

و شیخ محمود شبستری در گلشن راز، در توجیه دعوی انا الحق حسین بن منصور، و برائت ساحت او، با استناد به یکی از آیات قرآن کریم چنین آورده:

انا الحق کشف اسرار است مطلق
به جز حق کیست تا گوید انا الحق
همه ذرات عالم همچو منصور
تو خواهی مست گیر و خواه مخمور
در این تسبیح و تهلیل‌اند دایم
بدین معنی همه باشند قایم....
درآ در وادی ایمن که ناگاه
درختی گویدت انی انا اللّه
روا باشد انا اللّه از درختی
چرا نبود روا از نیک بختی
هران کس را که اندر دل شکی نیست
یقین داند که هستی جز یکی نیست...
جناب حضرت حق را دویی نیست
در آن حضرت من و ما و تویی نیست
من و ما و تو و او هست یک چیز
که در وحدت نباشد هیچ تمییز

(شرح گلشن راز شبستری با مقدمهٔ کیوان سمیعی، ص ۷۴۴)

بیت چهارم و پنجم اشارت است به آیهٔ ۳۱ از سورهٔ ۲۸ (سورة القصص) دربارهٔ حضرت موسی (ع) که از جانب طور، آتشی دید و به طلب آن رفت و از درخت توحید ندای: " انی انا اللّه رب العالمین " شنید.

شیخ عطار نیز در منطق الطیر همین مضمون را، چنین بیان کرده است:

خه خه ای موسیجهٔ موسی صفت
خیز موسیقار زن در معرفت....

همچو موسی دیده یی آتش ز دور
لاجرم موسیجه یی بر کوه طور

(خلاصهٔ منطق الطیر، به اهتمام دکتر گوهرین، ص ۲ - ۳)

و حافظ در مطلع یکی از غزلیات نغز خویش، به « آتش موسی » و « درخت توحید » اشارت و تلمیحی لطیف دارد بدین قرار:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی
می‌خواند دوش درس مقامات معنوی

یعنی بیا که آتش موسی نمود گل
تا از درخت نکتهٔ توحید بشنوی

(دیوان حافظ، ص ۳۴۵)

و حکیم الهی و عارف ربّانی، ملا هادی سبزواری (وفات: ۱۲۸۹ ه) در غزلی عارفانه و شورانگیز به مطلع:

شورش عشق تو در هیچ سری نیست که نیست
منظر روی تو زیب نظری نیست که نیست

که به شیوهٔ حافظ سروده، به معانی مزبور نظر داشته که فرموده است:

موسیی نیست که دعوی انا الحق شنود
ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

(دیوان حاج ملا هادی متخلص به اسرار، اصفهان ۱۳۳۸ ش، ص ۳۹ - ۴۰ و مکارم الآثار، میرزا محمد علی معلم حبیب آبادی، ج ۲، ص ۴۶۵)

ناگفته پیداست، که همهٔ این بزرگان با توجه به آیات قرآن این مضامین را به شعر

درآورده، و احیاناً از یک دیگر اقتباس و نقل کرده‌اند.

در این جا، به حکم تداعی معانی تمثیلی عارفانه از مثنوی مولانا دربارهٔ فهمِ قرآن، فرا یاد آمد که به تصریح وی از یکی از قصاید سنائی غزنوی اقتباس گردیده است بدین قرار:

خوش بیان کرد آن حکیم غزنوی ‏ ‏ ‏ بهر محجوبان مثال معنوی
که ز قرآن گر نبیند غیر قال ‏ ‏ ‏ این عجب نبود ز اصحاب ضلال
کز شعاع آفتاب پر ز نور ‏ ‏ ‏ غیر گرمی می‌نیابد چشم کور
(مثنوی، ج ۳، ص ۲۴۱)

و مضمون این اشعار مقتبس است از بیت:

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی
که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا

از قصیدهٔ معروف و بلند حکیم سنائی به مطلع:

مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نِه، نه این جا باش نه آن جا
(دیوان سنائی، به تصحیح مدرس رضوی، ص ۵۱)

اگر بخواهیم حتی، برخی از این دست مضامین مشترک و مشابه را از نظم و نثر عارفان برشماریم سخن بیش از این به درازا می‌کشد، به قول مولانا:

گر بگویم شرح این بی حد شود ‏ ‏ ‏ مثنوی هفتاد من کاغذ شود

از این رو برای رعایت جانب ایجاز، به ذکر یکی دو مورد دیگر بسنده می‌شود.

شاید کمتر به خاطر بعضی از سخن سنجان گذشته باشد، که بعضی از ترکیبات و اصطلاحات ترجیع بند لطیف و عارفانهٔ هاتف اصفهانی (۱۱۹۸ ه) مأخوذ از یکی از قصاید اوحدی مراغی (۷۳۸ ه) و به ویژه بند دوم یکی از ترجیعات شاه نعمت‌اللّه ولیّ کرمانی (۸۳۴ ه) باشد.

قصیدهٔ اوحدی به مطلع:

سر پیوند ما ندارد یار ‏ ‏ ‏ چون توان شد ز وصل برخوردار

تا آن جا که، گفته است:

تا بدانی که نیست جز یک نور / وان دگر سایهٔ در و دیوار
همه عالم نشان صورت اوست / بازجویید یا اولی الابصار

(کلیات اوحدی مراغی، به تصحیح سعید نفیسی،
تهران ۱۳۴۰ ش، ص ۱۹ ـ ۲۰)

از لحاظ وزن و قافیه و پاره‌ای ترکیبات، یادآور بند پنجم ترجیع هاتف است به مطلع:

یار بی پرده از در و دیوار / در تجلی است یا اولی الابصار

و اگر این تشابه از مقولهٔ توارد هم باشد بازگمان اقتباس در میان هست [۳۶].

ولی بند دوم ترجیع بند شاه ولی به مطلع:

شاهدی از دکان باده فروش / به رهی می‌گذشت سرخوش دوش

علاوه بر وزن و قافیه، و دیگر مختصات لفظی و معنوی از لحاظ اصطلاحات رندانه و عارفانه، خاصه برداشت مطلب و سبک و شیوهٔ سخن، بی گمان مورد استفادهٔ هاتف در بند سوم ترجیع وی به مطلع:

دوش رفتم به کوی باده فروش / ز آتش عشق دل به جوش و خروش

قرارگرفته است، به ویژه، که در دیگر بندها نیز گفت و شنود با پیر مغان و باده‌فروش و دلبر ترسا و ذکر ناقوس و کلیسا، تقلید گونه‌ای از نظایر اینها در ترجیع شاه ولی تواند بود. و اینک چند بیت از بند دوم ترجیع شاه ولی:

شاهدی از دکان باده فروش / به رهی می‌گذشت سرخوش دوش....
بسته زنار همچو ترسایان / جام بر دست و طیلسان بر دوش
گفتم ای دستگیر مخموران / از کجا می‌رسی چنین مدهوش
جام گیتی نمای با من داد / گفت از این باده جرعه‌ای کن نوش....
گفتم این باده از پیالهٔ کیست / لب به دندان گرفت و گفت خموش
تا که از پیر دیر پرسیدم / که ز سودای کیست این همه جوش

---

۳۶. تاریخ ادبیات ایران، دکتر شفق، ۱۳۲۰ ش، ص ۳۷۶.

هیچ کس زین حدیث لب نگشود   ناگهان چنگ برکشید خروش
که سراسر جهان و هر چه دروست   عکس یک پرتویست از رخ دوست
(دیوان شاه ولی، ص ۵۶۳)

چنان‌که پیش از این اشارت رفت بسیاری از عرفا و متصوفهٔ ایران از قرن هفتم به بعد در عقیدهٔ وحدت وجود از پیروان مکتب محیی الدین بوده‌اند. یکی از ایشان مولانا محمد شیرین مغربی (وفات: ۸۰۹ هـ) است [۳۷] که با شاه ولی نیز معاصر بوده و از لحاظ شیوهٔ سخن و ذوق و مشرب عرفانی در وی تأثیر فراوان داشته است [۳۸]. تا آن جا که بسیاری از غزلیات، خاصه شطحیات این دو عارف از لحاظ لفظ و معنی به یک دیگر نزدیک و مشابه است. نمونه را به ذکر مطلع دو غزل از هر کدام می‌پردازیم:

مغربی:

ما جام جهان نمای ذاتیم   ما مظهر جملهٔ صفاتیم
(دیوان مغربی، چاپ اصفهان، به سرمایهٔ غلامعلی کمالی، ص ۶۴)

* * *

شاه ولی:

ماییم که مظهر صفاتیم   سر حلقهٔ عارفان ذاتیم
(دیوان شاه ولی، ص ۴۱۲)

مغربی:

ما مست و خراب چشم یاریم   آشفتهٔ زلف آن نگاریم

---

۳۷. آتشکدهٔ آذر، بخش نخست، به اهتمام حسن سادات ناصری، ۱۳۳۶ ش، ص ۱۴۳ ؛ از سعدی تا جامی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، ۱۳۳۹ ش، ص ۴۴۶.

۳۸. "بحثی دربارهٔ مشابهت سخن مغربی و شاه ولی"، به قلم نگارنده، مجلهٔ وحید، ش ۹ و ۱۰، سال ۱۳۴۶ ش، ص ۷۸۵ - ۷۸۹ و ۹۱۲ - ۹۱۹.

(دیوان مغربی، ص ۶۷)

شاه ولی:

ما عاشق چشم مست یاریم آشفتهٔ زلف بی قراریم

(دیوان شاه ولی، ص ۴۱۹)

* * *

من بنده مضمون مشترک و جالبی در اشعار این دو گویندهٔ عارف، یافته است که از لحاظ مفهومِ خاصّ، در ادب فارسی حتی در آثار متصوفه نیز به ندرت آمده، و اصل آن چنان که با ذکر شواهدی بیان خواهد شد از محیی الدین است.

مغربی در غزلی چنین سروده:

اگر چه پادشه عالمم گدای توام
تو از برای منی و من از برای توام
جهان که بنده‌ای از بندگان حضرت توست
از آن فدای من آمد که من فدای توام
جهان به ذات و صفت دم به دم غذای منست
که من به ذات و صفت دم به دم غذای توام

(دیوان مغربی، ص ۶۳)

و شاه ولی، مضمون بیت اخیر را بدین گونه بیان کرده است:

عشق جانان من غذای منست این چنین خوش غذا برای منست
هر کسی را غذا بود چیزی نعمت اللّه من غذای منست
با تو گویم غذای من چه بود این غذا دیدن خدای منست

(دیوان شاه ولی، ص ۱۴۳)

و مقتدای معنوی هر دو یعنی شیخ محیی الدین در چند جای **فصوص الحکم**، از جمله در (فص حکمة احدیة فی کلمه هودیة) قریب دو قرن پیش از ایشان همین معنی را چنین تقریر کرده است:

فهو الکون کله و هو الواحد الذی
قام کونی بکونه و لذا قلت یغتذی

فــوجودی غــذائــه — و به نحن نـحتذی [۳۹]

و باز در (فص حکمة احسانیة فی کلمه لقمانیة) آورده:

اذا شــــاء الا له یـرید رزقـاً — له، فـــالکون اجــمعه غــذاء

و ان شــاء الا له یــرید رزقاً — لنا، فهو الغذاء کـما یشـاء [۴۰]

و شاه ولی در ترجمه و شرح ابیات مزبور نوشته است:

او یکــی و هــمه بـه او قــائم — هــمه قــائم بـه آن یکـی دائـم

به وجـود او غـذا دهـد مـا را — باشد او از چنین غـذا صـائم

بــه ظـهورش غـذا بـرد از مـا — آن ظهورش به این غـذا قـائم

وجود و قیام عالم دایم به وجود حق است و حق ظاهر به وجود عالم.....

آن کــه فــرموده‌انــد لفــظ غــذا — بــه مــجازست ایـن غـذا آن جـا

مـی‌دهد او غـذای مـا بـه وجـود — بــه ظـهورش غـذا بـرد از مـا [۴۱]

مضامین و ابیات مزبور، این شعر مولانا را به یاد می‌آورد که در غزلی گفته است:

هـر حـالت مـا غـذای قـومی است — زیــن اغــذیه غــیبیان سـمینند [۴۲]

و ظاهراً مولانا به مفهوم اشعاری که در این باره در آثار محیی الدین آمده است و برخی از آنها مذکور افتاد نظر داشته خاصه آن که، در مقدمهٔ دفتر سوم مثنوی نیز به تفصیل به بیان همین گونه معانی پرداخته و چنین سروده:

قــوّت جـبریل از مــطبخ نــبود — بـــود از دیـــدار خـــلّاق وُجــود

هــم چـنان ایـن قـوّت ابـدال حـق — هم ز حق دان نَز طعام و از طبق....

حــلق بـخشد جســم را و روح را — حلق بخشد بهر هر عضوت جـدا....

۳۹.فصوص الحکم، ص ۱۱۱ و ۱۸۷ و رضوان المعارف ص ۱۹۱ ؛ باید دانست که در رضوان المعارف به جای **نحتذی**، **نغتذی** آمده که مناسب‌تر است.

۴۰.فصوص الحکم، ص ۱۱۱ و ۱۸۷ و رضوان المعارف ص ۱۹۱.

۴۱.رضوان المعارف، ص ۱۹۱.

۴۲.رسالهٔ احوال مولانا، بدیع الزمان فروزانفر ۱۳۳۴ ش، حاشیهٔ ص ۱۵۶ ؛ دیوان کبیر، مولانا با حواشی استاد فروزانفر، جزو دوم، ص ۸۷.

پس معانی را چو اعیان حلق‌هاست رازق حـلق مـعانی هـم خـداست
(مثنوی، ج ۳، ص ۳ ـ ۵)

باری اگر در سخن مغربی، و شاه ولی، و احیاناً مولانا، و دیگر عارفان مضامین مشابهی از این نوع دیده می‌شود چنان که در آغاز سخن نیز اشارت رفت بیشتر بدان جهت است که منبع واحد و مأخذ استفادهٔ مشترکی داشته‌انـد یـعنی در اقـتباس مضامین و به کار بردن اصطلاحات، به حقیقت از یک سرچشمه سیرآب شده و از یک دست باده از جام تجلی صفات نوشیده‌اند و در هر حال، مشابهت اقوال و افکار این طایفه هیچ ربطی به عالم کشف و شهود و اتحاد و اتصال به مبدأ که بعضی از فلاسفهٔ مغرب زمین نیز عنوان کرده‌اند ندارد و صرفاً یک نوع اقتباس است که به شرح آن پرداخته آمد و وسعت دامنهٔ این اقتباس تا آن جاست، که گاهی در آثـار بعضی از گویندگان و نویسندگانِ متصوّف که با یک دیگر اختلاف عقیده و تـباین مشرب نیز داشته‌اند [۴۳] به جهت مزبور، مضامین واحد مشترک توان یافت چنان که در اشعار و آثار جامی و شاه ولی، دیده می‌شود بدین معنی که در تضاعیف سخنان منظوم و منثور این دو عارف نامدار با وجود تضاد مشرب عرفانی، بر اثر پیروی محض از مکتب محیی الدین در وحدت وجود، به ویژه شرح بعضی از آثار وی، بسیاری وجوه مشترک لفظی و معنوی و اصطلاحات مشابه عرفان علمی یا تصوف فلسفی راه یافته است [۴۴] مثلاً جامی کتاب نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص [۴۵] در شرح مختصر فصوص الحکم محیی الدین و اشعة اللمعات [۴۶] در شرح لمعات عراقی که از پیروان محیی الدین بوده است نگاشته و شاه نعمت الله نیز رساله‌ای در شرح

۴۳.بحثی دربارهٔ اختلاف جامی با شاه ولی، ج ۱، خطابه‌های سومین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۱ ش، بنیاد فرهنگ، ص ۴۵۱ ـ ۴۶۴.

۴۴.تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۹۹ ـ ۵۰۰.

۴۵.جامی، علی اصـغر حـکمت، ص ۱۶۹ ـ ۱۷۰ و ۱۸۱ ـ ۱۸۲ ؛ هـمو مـجموعهٔ اشـعة اللمعات، تـهران ۱۳۰۳ هـ ق، ص ۲ ـ ۱۲۸.

۴۶.جامی، علی اصـغر حـکمت، ص ۱۶۹ ـ ۱۷۰ و ۱۸۱ ـ ۱۸۲ ؛ هـمو مـجموعهٔ اشـعة اللمعات، تـهران ۱۳۰۳ هـ ق، ص ۲ ـ ۱۲۸.

لمعات عراقی [۴۷] و چند رساله در تفسیر فصوص الحکم نوشته است [۴۸].

غیر از آن چه تاکنون، به شرح گفته آمد بهترین شاهد این مدّعی تمثیل لطیف عرفانی است که شاه ولی در باب وحدت وجود در ضمن یکی از مثنویات خود آورده و جامی نیز عین آن را به نثر در شرح لمعات تقریر کرده است و من بنده در پایان به مصداق ختامه مسک به نقل سخن این هر دو که از کلمات آتشین عارف سوخته دل، فخرالدین ابراهیم عراقی، اقتباس کرده‌اند می‌پردازد:

شاه ولی گفته است:

آن یکی کوزه‌ای زیخ برداشت
کرد پر آب و یک زمان بگذاشت
چون هوا ز آفتاب گرمی یافت
گرمیش بر وجود کوزه بتافت
آب شد برف و کوزه شد با آب
اسم و رسم از میانه شد دریاب
اول ما چو آخر ما شد
قطره دریاست چون به دریا شد
نقد گنجینهٔ قدم ماییم
گر چه موجیم عین دریاییم
آب در هر قدح که جا گیرد
در زمان رنگ آن انا گیرد
گرنه آبست اصل گوهر چیست؟
جوهر گوهر منوّر چیست؟

۴۷.مجموعهٔ خطی کلیات شاه نعمت الله ولی، ش ۴۲۶۲، کتاب خانهٔ ملک؛ مجموعهٔ رسائل شاه ولی، ش ۱۹۷، کتاب خانهٔ ملی.

۴۸.رسالهٔ جواهر، جزو رضوان المعارف، ص ۱۶۸ - ۱۷۹ و شرح فصوص الحکم و شرح فصوص، ص ۱۸۰ - ۱۹۹ و ۲۰۰ - ۲۰۸ و غیره.

همه عالم چو گوهری دریاب
عین او بین و جوهری دریاب
چیست عالم به نزد درویشان؟
پرده دار حقیقت ایشان
آن حقیقت که اوّل همه اوست
صورتش عالم است و معنی دوست [۴۹]

و جامی نیز مفهوم همین تمثیل را بدین گونه شرح و بیان کرده است:

.....یکی از یخ که آبی است منجمد کوزه‌ای ساخت و پر آب کرد. شک نیست که آن کوزه به صفت انجماد و صورت کوزگی از آب ممتاز بود اما چون آفتاب بتافت و کوزه بگداختن شتافت کوزه را آب یافت، هم چنین چون حقیقت مطلقه به صورت تعیّنات ظاهر شد و مظاهر متکثره پیدا آمد، ناگاه آفتاب احدیت بر دل صاحب دولتی تافتن گرفت و صورتعیّنات را از نظر شهود وی مضمحل گردانید و همه را یکی دید، گفت:

لیس فی الدار غیره دیار
صیّاد همو، صید همو، دانه همو
ساقی و حریف و می و پیمانه همو [۵۰]

۴۹.دیوان شاه نعمت اللّه، ص ۶۲۸.
۵۰.مجموعهٔ اشعة اللمعات، ص ۱۲۳.

رونق ادب پارسی در جنوب شبه قارهٔ هند
در سدهٔ نهم هجری

وجود علایق و پیوندهای معنوی و کهن در جهات علمی و ادبی و فرهنگی، میان ایران و هند از دیرباز، حتی پیش از اسلام [۱]، معروف‌تر از آن است که به شرح و بسط نیازی داشته باشد. پس از رواج دین مبین اسلام در ایران، بر اثر مهاجرت پارسیان به هندوستان [۲]، و سپس کشورگشایی محمود غزنوی به عنوان غزوات و جنگ‌های دینی و سرانجام استقرار حکومت سلالهٔ غزنویان بعد از مودود بن مسعود [۳] در آن سامان، روابط مزبور به ویژه، در زمینهٔ نفوذ و گسترش زبان و ادبیات فارسی رو به افزایش نهاد، تا آن جا که بعداً به تدریج در طی قرون و اعصار، هندوستان مهد پرورش شاعران و نویسندگان پارسی زبان گردید [۴]، و پس از حملهٔ مغول مأمن و

۱.تاریخ ادبیات ایران، استاد جلال‌الدین همایی، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۵، ص ۱۴۶ ـ ۱۴۷؛ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، تهران ۱۳۳۸، ص ۹۴.

۲.سبک‌شناسی، محمد تقی بهار (ملک الشعرا)، ج ۱، تهران ۱۳۲۱، ص ۱۴۶؛ تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ترجمهٔ علی پاشا صالح، تهران ۱۳۳۵، ص ۱۶۶.

۳.تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۲، ص ۴ ـ ۵.

۴.مانند مسعود سعد و بلفرج و امیر خسرو و امیر حسن دهلوی.....و فیضی و ابوالفضل و عبدالقادر بداونی و محمد قاسم هندو شاه استرآبادی.....در این باره علاوه بر کتاب‌های تاریخ ادبیات و سبک‌شناسی

پناهگاهی مطمئن، برای ارباب علم و ادب و نویسندگان و گویندگان ایرانی شد [5] و در عهد صفویه نیز بر اثر حمایت پادشاهان ادب پرورگورکانی هند، جمع کثیری از سخن سرایان و نویسندگان ایرانی بدان سامان روی نهادند و قبول‌ها و اقبال‌ها یافتند و به یاری دانشمندان و شاعران پارسی گوی آن دیار بر شکوه و رونق ادب پارسی افزودند [6].

این نفوذ شگرف ادبی و معنوی، به طور کلی، در ادوار بعد، نیز کمابیش ادامه یافت و آثار گران بها و فراوان نظم و نثر فارسی که در قرون اخیر در شبه قارهٔ هند پدید آمد گواه صادق این پیوند کهن و ناگسستنی است [7].

با این همه، در بعضی ادوار پیشین، در برخی از نواحی این سرزمین، به طور اخص نیز ادبیات فارسی زمینهٔ مساعدی برای بسط و گسترش یافته است، چنان که در سدهٔ نهم هجری در عهد سلاطین سلسلهٔ بهمنی دکن [8] در جنوب هندوستان

رجوع شود به تاریخ زبان و ادبیات ایران در خارج از ایران، نوشتهٔ عباس مهرین (شوشتری)، ص ۶۵ ـ ۱۸۰، تهران ۱۳۵۲.

۵.تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۳، بخش ۱، تهران ۱۳۵۱، ص ۱۰۱؛ سبک‌شناسی بهار، ج ۳، ص ۱-۳؛ تاریخ ادبیات ایران، دکتر شفق، تهران ۱۳۲۱، ص ۲۶۱؛ تاریخ زبان و ادبیات ایران، شوشتری، ص ۶۵ ـ ۱۵۸.

۶.سبک‌شناسی بهار، ج ۳، ص ۲۵۷؛ تاریخ ادبیات دکتر شفق، ص ۳۶۵ ـ ۳۶۷؛ تاریخ ادبیات ایران، از آغاز عهد صفویه تا زمان حاضر، ادوارد براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۶، ص ۲۲؛ آتشکدهٔ آذر به کوشش حسن سادات ناصری، ج ۲، ۱۳۳۷، حواشی ص ۸۷۳ ـ ۹۰۳.

۷.سبک‌شناسی بهار، ج ۳، ص ۲۹۰ ـ ۲۹۱؛ تاریخ ادبیات ایران، دکتر شفق، ص ۳۶۶ ـ ۳۶۷، ۴۰۲؛ شعرالعجم، شبلی نعمانی، چاپ دوم، سال ۱۳۳۴ و ۱۳۳۶ تهران، ترجمهٔ سید محمد تقی فخر داعی گیلانی (جلد سوم و چهارم) به ترتیب ص ۲۲ ـ ۱۸۸ و ۱۶۳ ـ ۱۶۴.

۸.« دکن: بر وزن وطن.....به هندی به معنی جنوب باشد که در مقابل شمال است (بدین معنی اصل این لفظ با کاف مخلوط التلفظ به هاست چون **dakhan** و بعضی دچهن نیز خوانند) و نام ولایتی هم هست (ناحیتی در هندوستان که سابقاً گلکنده پایتخت آن بوده و سپس حیدرآباد مرکز آن گردید.....» برهان قاطع، محمد حسین بن خلف تبریزی، به اهتمام دکتر محمد معین، ج ۲، تهران ۱۳۳۱، متن و حاشیهٔ ص ۸۷۱ و

همین وضع پیش آمده است که اینک دربارهٔ آن به بحث می‌پردازیم و البته بررسی این امر در تاریخ روابط فرهنگی و ادبی ایران و هند، برای پژوهندگان و طالبان این گونه معانی حایز اهمیت تواند بود.

باید دانست که سلطان شهاب الدین احمد شاه ولی (۸۲۵-۸۳۸ هـ)، پادشاه بزرگ و نامدار سلسلهٔ بهمنی، که در ۵ شوال ۸۲۵ هـ بر برادرش سلطان فیروز شاه تسلط یافت و بر تخت سلطنت دکن، جلوس کرد [۹] از مریدان و پیروان راستین شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ) بود. وی بر اثر خوابی که پیش از رسیدن به سلطنت دیده بود همواره نسبت به عارف مزبور صادقانه ارادت می‌نمود و در تمام دوران پادشاهی، تحف و هدایای فراوان و گران بها به حضور وی می‌فرستاد و پس از او فرزندش، سلطان علاءالدین (۸۳۸ - ۸۶۲ هـ)، نیز به خاندان و اعقاب شاه ولی صمیمانه ارادت می‌ورزید تا آن جا که رابطهٔ معنوی خاندان سلطنتی بهمنی و سلسلهٔ صوفیهٔ نعمت اللّهی چنان که از این پس اشارت خواهد رفت به قرابت و وصلت انجامید و از حسن اتفاق شیخ آذری طوسی نیز که خود از مریدان شاه ولی بود به مقام ملک الشعرایی سلطان احمد شاه رسید و به امرِ او به شیوهٔ شاهنامه به سرودن بهمن نامه [۱۰] پرداخت و در نتیجهٔ این احوال زبان شیرین و پر ارج فارسی در خطهٔ دکن و دربار پادشاهان بهمنی رونقی به سزا یافت.

عبدالعزیز بن شیر ملک بن محمد واعظی در تذکرهٔ سیر شاه نعمت اللّه ولی که به سلطان علاءالدین فرزند شهاب الدین احمد شاه بهمنی پیشکش کرده [۱۱] و

۸۷۲.

۹.تاریخ فرشته، محمد قاسم هندوشاه استرابادی، طبع هند، ج ۱، سال ۱۲۸۱ هجری، ص ۳۱۹ - ۳۲۹؛ برهان مآثر، سید علی طباطبا، طبع دهلی، ۱۳۵۵ هجری، ص ۵۳.

۱۰.برای آگاهی بیشتر رجوع شود به آتشکدهٔ آذر، ج ۲، حاشیهٔ ص ۴۴۲؛ ایضاً تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۲، ۱۳۳۹، ص ۳۶۳ - ۳۶۴.

۱۱.سیر شاه نعمت الله ولی، عبدالعزیز بن شیر ملک واعظی، جزو مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی، به تصحیح ژان اوبن، تهران قسمت ایرانشناسی انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۵ (۱۹۵۶)، ص ۲۷۲.

قدیم‌ترین تذکرهٔ احوال عارف مزبور است که هم در اواسط سدهٔ نهم، در دکن، به زبان فارسی تألیف گردیده دربارهٔ کیفیت ارادت احمد شاه بهمنی به شاه ولی چنین آورده:

....حضرت افضل السلاطین....شهاب الدنیا والدین احمد شاه الولی البهمنی را پیوند ارادت با حضرت معلا (شاه ولی بود) سلطان ذوفنونان همیشه، به مواجههٔ حضرت معلا توجه عاشقانه و ادب صادقانه و حضور شاهدانه همی نمود، هم در ایام عهد خانی افضل السلاطین، سلطان العارفین حضرت معلا امیر (شاه ولی) را در واقعه دید که گویی حضرت امیر معلا بر سر مبارک حضرت افضل السلاطین تاج شاهی به دست مبارک خود داشتند، تمکن سلطنت بخشیدند و بعد از چند روزی از آن واقعه، که حضرت امیر بر حضرت افضل‌السلاطین نبشته فرستادند و در آن، به ظاهر نیز نفس دادند، حضرت افضل‌السلاطین فرمان آن شهنشاه جهان توحید را در خاطر مطهر خود، گره بست و بدان اشارت مستبشر گشته به انشراح برجست. بعد اخذ تاج خلافت و تمکن یافتن بر سریر سلطنت، به جای بزرگان خود این معانی را به اظهار همی فرمود (و) در آرامگاه استبشار همی آسود.....[۱۲]

محمد قاسم هندو شاه استرابادی نیز در تاریخ فرشته همین مطلب را به تفصیل نوشته است که از لحاظ اشتمال بر فواید ادبی و تاریخی و عرفانی به ویژه، شواهدی دربارهٔ موضوع مورد بحث یعنی روابط معنوی میان ایران و هند و رواج نظم ونثر پارسی در دکن، به نقل قسمتی از آن می‌پردازیم:

.....سلطان احمد شاه بهمنی، در عهد خویش، با مشایخ درویشان صاحب حال، سلوک خوب می‌نمود....در آن ایام چون آوازهٔ ارشاد شاه نعمت الله ولی و مقامات و کرامات او عالمگیر بود شیخ حبیب الله جنیدی را که از مریدان خاندان او بود به اتفاق میر شمس الدین قمی و جمعی دیگر از اهل دل با

---

۱۲. سیر شاه نعمت الله، جزو مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی، ص ۳۱۶ ـ ۳۱۷.

تحف و هدایای وافره [۱۳] به کرمان فرستاد تا به وکالت سلطان دست ارادت به دامن آن قطب زمان زده و استدعای همت نمایند و شاه نعمت الله ولی آن جماعت را اعزاز و اکرام نموده ملا قطب الدین کرمانی را که دانشمندی ژنده پوش بود و در سلک مریدان او انتظام داشت، روانهٔ دکن گردانید و تاج سبز دوازده ترک، در صندوق گذاشته به ملا قطب الدین کرمانی سپرد که اُمانت سلطان احمد شاه بهمنی است به وی برسان و چون ملا قطب الدین به دکن رسید، از دور نظر سلطان بر وی افتاده بی اختیار فریاد برداشت که این همان درویشی است که در خواب زیر فلان درخت، فلان وقت که با لشکر سلطان فیروز شاه جنگ داشتم تاج سبز دوازده ترک به من داده بود و من چگونگی تاج در این مدت به هیچ کس نگفته‌ام.....

شـاه در هـند و شیخ در مـاهان　　　تاج بخشی چنین کنند شهان (کذا)

و چون شاه نعمت الله ولی آن شهنشاه را در مکتوب به دست خویش اعظم الشاهان (کذا) شهاب الدین احمد شاه ولی نوشته بود هرآینه حکم کرد که بالای منابر و فرامین به همین عبارت نام او را مذکور سازند و در همان سال، خواجه عماد الدین سمنانی و سیف الله حسن آبادی را به خدمت شاه نعمت الله ولی فرستاده التماس ارسال یکی از اولاد امجاد نمود، مگر بنا بر آن که آن جناب را غیر از یک فرزند شاه خلیل الله نام در باغ زندگی ثمرهٔ دیگر نبود، جدایی او را بر خود شاق دانسته پسر زادهٔ خویش میر نورالله بن شاه خلیل الله را روانهٔ دکن فرمود....سلطان با جمیع شاهزادگان و امرا به پیشوای [۱۴] او رفته و میر نورالله را

۱۳.برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، به ضمیمهٔ دو رساله از آثار او در این باب، تألیف نگارنده، از انتشارات ادارهٔ کل فرهنگ و هنر اصفهان، ۱۳۵۱، ص ۱۳ و ۲۶ و حواشی آن.

۱۴.پیشوا معادل پیشواز و پیشبازست: « پیشوا رفتن = پیشباز رفتن.....استقبال کردن....

بـه کـوی عـاشقی شـرطـست راه عـقل نـارفتن　　　چو درد عشق پیش آید به صد جان پیشوا رفتن

(فرهنگ فارسی معین، ج ۱، ص ۹۳۶)

ملک المشایخ خطاب فرموده، بر جمیع مشایخ، حتی بر اولاد سید محمد گیسو دراز [۱۵] مقدم نشانید و دختری به وی داده به دامادی خویش معزز و مقرب گردانید و چون کاشف اسرار ازلی شاه نعمت الله ولی در سنهٔ اربع و ثلاثین و ثمانمائه.....ودیعت حیات سپرده شاه خلیل الله نیز مع مخدوم زاده‌های دیگر، شاه حبیب الله غازی و شاه محب الله به دکن تشریف حضور ارزانی فرمود....شاه حبیب الله به دامادی سلطان احمد شاه اختصاص یافت و شاه محب الله هم به دامادی شاهزاده علاءالدین معزز گشت.....و به این وصلت اولاد شاه خلیل الله به اعلی مراتب دنیوی فایز و صاحب اعتبار گشتند..... [۱۶]

سید علی طباطبا، صاحب تاریخ برهان مآثر، دربارهٔ قرابت و وصلت دو خاندان بهمنی و نعمت اللهی نوشته است:

عقیده‌ای که سلطان احمد شاه را به فرزندان شاه نورالدین نعمت الله بود، در اولاد امجاد آن پادشاه با دین و داد سرایت نموده از آن دودمان عالیشأن هر کدام بر سریر سلطنت متمکن می‌گردیدند به جهت مفاخرت کریمه‌ای از خاندان سلطنت و عصمت را با یکی از اولاد نعمت اللهی در سلک ازدواج می‌کشیدند [۱۷].

معصومعلی نعمت اللهی نیز در طرائق عین مطالب مزبور را از تاریخ فرشته به تفصیل نقل کرده، اما رضا قلیخان هدایت در مجمع الفصحاء در کمال ایجاز در این

---

۱۵. میر سید محمد گیسو دراز بن سید یوسف حسینی چشتی دهلوی.....از عظمای اولیای حق بین و کُبرای مشایخ متقدّمین و خلفای راستین شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی است....در اوایل حال هم به دهلی سکونت داشتی و بعد از وفات شیخ نصیرالدین پیرِ روشن ضمیر خود در دیار دکهن تشریف برد و قبولی عظیم یافت.....به قول صاحب معارج الولایت، سال ولادت باسعادت حضرت سید محمد سال هفتصد و بیست و.....وفات هشتصد و بیست و پنج و مدت عمر یک صد و پنج سال است » (خزینة الاصفیا، مولوی غلام سرور، طبعِ کاونپور ج ۱، ص ۳۸۱ - ۳۸۲).

۱۶. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۲۸ - ۳۲۹؛ برهان مآثر، ص ۵۳ - ۵۵ و ۶۵ - ۶۸ و ۷۴ - ۷۵.

۱۷. برهان مآثر، ص ۶۸.

باب چنین آورده:

.....احمد شاه بهمنی از هندوستان به واسطهٔ خوابی که دیده بود اظهار ارادت می‌کرد.....[۱۸]

و ادوارد براون انگلیسی هم به نقل و اقتباس از فهرست نسخ خطی فارسی ریو در این باره به اختصار سخن گفته که ترجمهٔ آن بدین قرار است:

احمد شاه بهمنی، پادشاه دکن، یکی از اعقاب او (شاه ولی) را دعوت به دارالملک خود فرمود و همواره از این رهگذر مباهات می‌کرد. بعدها دو نبیرهٔ دیگر او با پدرشان به آن کشور رفتند [۱۹].

مهم‌ترین نتیجهٔ این ارتباط معنوی علاوه بر رواج عقاید صوفیانهٔ نعمت اللهیه در سرزمین دکن هندوستان رواج و رونق ادبیات فارسی در آن سامان بوده است خاصه آن‌که، شاه ولی برای این مرید ارجمند و گرانمایهٔ خویش به زبان شیرین پارسی غیر از رسالهٔ نسبت خرقهٔ سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی [۲۰]، به احتمال قوی رسالهٔ فارسی دیگری نیز به عنوان نصیحت نامهٔ خلیفة الله فی ارضه نگاشته و از روی کمال محبت و خلوص نیت به وی اتحاف کرده است [۲۱] و، در پایان این مقاله به مناسبت

۱۸.مجمع الفصحاء رضا قلیخان هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹، ص ۸۸.

۱۹.از سعدی تا جامی، ادوارد براون انگلیسی، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۹، ص ۶۸۵.

۲۰.رسالهٔ نسبت خرقهٔ سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی جزو رسایلی است که عبدالرزاق کرمانی از آثار منثور شاه ولی شمرده ولی اکنون در مجموعه‌های خطی رسایل عارف مزبور موجود نیست. رجوع شود به مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ص ۱۱۸؛ ایضاً مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۹. در برهان مآثر کُنیهٔ سلطان احمد شاه بهمنی، ابوالغازی آمده است. (برهان مآثر، ص ۵۳).

۲۱.رجوع شود به: روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، تألیف نگارنده، ص ۵ - ۶ و ۳۲ و ۸۸ - ۱۰۸.

باید دانست که اخلاص و محبت بی شائبهٔ سلطان احمد شاه نسبت به شاه نعمت الله ولی به حدی بود که

به برخی از مطالب آن اشارت خواهد رفت. این گونه مکاتبات خود می‌رساند که، زبان فارسی در دربار پادشاهان بهمنی رواج داشته و بدان محاوره و مکاتبه می‌شده است به ویژه، که شواهد تاریخی نیز مؤید این مدعاست، چنان که، مؤلف تاریخ فرشته در همین باب نوشته است:

.....سلطان علاءالدین شاه، پسر سلطان احمد شاه بهمنی، بسی فصیح و بلیغ بود و فارسی نیکو می‌دانست....[۲۲]

نکتهٔ بسیار جالب این است، که شاعر بزرگ و ارجمندی چون شیخ نورالدین حمزة بن علی ملک طوسی معروف به شیخ آذری[۲۳] که از مریدان و هواخواهان شاه نعمت الله ولی بوده است، چنان که از این پیش اشارت رفت، در همین اوان با احراز مقام ملک الشعرایی دربار احمد شاه بهمنی مانند مراد و مقتدای خود در بسط و اشاعهٔ زبان و ادبیات فارسی در خطهٔ دکن تأثیر فراوان داشته است.

دولتشاه دربارهٔ او نوشته:

.... شیخ آذری رجوع به سید نعمت الله قدس سره نمود و مدتی در خدمت

پس از مرگ وی نیز دستور داد گنبد و بارگاهی رفیع بر مرقد او بنا کنند و چنان که تذکره نویسان آورده‌اند در این راه مبالغ کثیری خرج کرد و هم اکنون آثار این ارادت صادقانه و عشق عارفانه را در گنبد و گلدسته‌های رفیع و ابنیهٔ شکوهمند مرقد شاه نعمت الله در ماهان کرمان به چشم دل توان دید و اینک برای مزید فایده متن کتیبهٔ تاریخی و گران بهای سر در مزار شاه ولی که مورخ به سال ۸۴۰ هجری و یادگار خلوص نیت سلطان احمد بهمنی نسبت به عارف مزبور است در این جا نقل می‌شود:

« حضرت سلطنت پناه و حشمت و معدلت و نصفت دستگاه و عظمت و رفعت انتباه شهاب الملک و الدنیا والدین احمد شاه ابوالمغازی به انشاء این گنبد حصین الارکان و بناءِ این عمارت گردون رفعت عالی بنیان امر فرمود و در زمان دولت فرزند دلبند آن حضرت مغفرت پناه سلطان علاءِالدولة و الدنیا والدین احمد شاه اتمام یافت تحریراً فی ثامن عشر محرم الحرام لسنة اربعین و ثمانمائة الهجریة النبویة الهلالیة المصطفویة المحمّدیة ». برای آگاهی بیشتر رجوع شود به کتاب: روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، ص ۴۱ ـ ۴۲.

۲۲.تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۳۸.

۲۳.تذکرهٔ آتشکدهٔ آذر، به کوشش حسن سادات ناصری، ج ۲، حاشیهٔ ص ۴۴۳.

سید به سلوک مشغول بود....و بعد از ریاضت و مجاهدت و سلوک، به سیاحت مشغول گشت و بسی اولیاء الله را دریافت و خدمت کرد....بعد از آن به دیار هند افتاد.....[۲۴]

و محمد قاسم هندو شاه استرابادی در باب اهمیت مقام ادبی و سمت ملک‌الشعرایی او در دربارِ سلطان احمد شاه بهمنی چنین نوشته است:

.....در سن کهولت به طریق درویشان مایل شده از اسفراین، به حجاز رفت و حج اکبر و طواف مرقد منور خیر الانام علیه و آله افضل الصلوة و اکمل السلام دریافته عنان عزیمت به طرف هندوستان تافت و به خدمت سلطان احمد شاه بهمنی رسیده قصاید غرا گفت و انعام وافر یافته....به خطاب ملک الشعرایی رسید.....و حسب الحکم سلطان در گفتن بهمن نامه شروع کرده، چون به داستان آن شهریار رسید کتاب را به نظر پادشاه درآورده طلب رخصت ولایت نمود[۲۵].....و بنا بر آن که، حین وداع در حضور شاه، عهد کرده بود که مادام الحیات در گفتن بهمن نامه خود را معاف ندارد، هرآینه در خراسان تا در قید حیات بود برخی از اوقات شریف را به گفتن بهمن نامه صرف می‌نمود.....و تا داستان سلطان شاه بهمنی، از شیخ آذری است و بعده ملا نظیری و ملا سامعی و دیگر شعرا تا انقراض دولت بهمنیه.....داستان و حکایات شاهان دیگر را لاحق نموده.....از ملحقات بهمن نامهٔ شیخ آذری گردانیده‌اند [۲۶].

ناگفته نماند که صلات جزیل سلطان احمد، پادشاه ادب پرور بهمنی به شیخ آذری نیز در خور کمال توجه است. صاحب برهان مآثر دربارهٔ احسان و انعام وافر این پادشاه به شاعر مزبور به مناسبتِ وصفی که از قصر وی کرده است چنین آورده:

۲۴.تذکرة الشعراءِ دولتشاه سمرقندی، به تصحیح ادوارد براون انگلیسی، طبع لیدن سنهٔ ۱۳۱۸ هجری، ص ۳۹۹ ـ ۴۰۰. رضا قلیخان هدایت، دربارهٔ ارادتِ شیخ آذری به شاه ولی چنین آورده: «....قدم در وادی سلوک نهاده فیضِ صحبت شاه نعمت الله کرمانی را دریافت و خرقه از دست او پوشید....» ریاض العارفینِ هدایت، چاپ دوم، تهران تیرماه ۱۳۱۶، ص ۶۲.

۲۵.تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲۶.همان کتاب، ص ۳۲۶.

.....چون به یمن اهتمام خسرو کیوان غلام، عمارتی به آن.....خرمی و صفا اتمام یافت، شیخ آذری که از کمال شهرت به توصیف و تعریف محتاج نیست در آن حین به شرف زمین بوس پادشاه روی زمین استسعاد یافته این دو بیت در وصف قصر سلطنت انشا نموده به عرض رسانید:

حبذا قصر معظم که ز فرط عظمت
آسمان پایه‌ای از سدهٔ آن درگاهست
آسمان هم نتوان گفت که ترک ادبست
قصر سلطان جهان احمد بهمن شاهست

سلطان فریدون خصال، دست دریا نوال، از پی جایزهٔ دو بیت آن طوطی شکر مقال، سحاب مثال گشوده مبلغ هزار تنکهٔ دکن که تخمیناً یک هزار تمن بوده باشد به آن شاعر شیرین سخن عطا فرمود. شیخ آذری گفت: لا تحمل عطایاکم الا مطایاکم. سلطان خندان شده بیست و پنج هزار تنکهٔ دیگر به جهت خرج راه و کرایهٔ حمل آن بر انعام سابق افزوده.....مولانا شریف الدین مازندرانی که یکی از مریدان شاه نعمت الله بود این دو بیت شیخ آذری را به خط خوب بر دروازهٔ قصر ثبت نمود.....[۲۷]

گرچه بعضی از این دست اخبار در باب انعام سلاطین، اغراق‌آمیز به نظر می‌آید ولی بی گمان اهدای همین نوع صلات و بخشش‌های فراوان سلالهٔ بهمنی به شاعران و عارفان ایرانی در پیدایش منظومهٔ بهمن نامه و دیگر آثار شیخ آذری [۲۸] و هم چنین، رسالات و نامه‌های شاه ولی کاملاً مؤثر بوده است خاصه آن که، صاحبانِ تذکره‌ها و تراجم احوال و تواریخی که در هند و ایران به زبان فارسی تدوین گردیده متفقاً به ضبط و شرح این وقایع پرداخته‌اند و من بنده نیز از این پیش، در تضاعیف مطالب این مقالت به برخی از آنها اشارت کرده است.

۲۷.برهان مآثر، ص ۷۳؛ روابط شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، ص ۳۷.

۲۸.شیخ آذری علاوه بر بهمن نامه و دیوان شعر آثار دیگری به نظم و نثر دارد که عبارتند از: طغرای همایون و جواهرالاسرار و غرائب الدنیا و عجائب الاعلا.....رجوع شود به تذکرهٔ آتشکده، ج ۲، حاشیهٔ ص ۲۴۶.

باری، از آن چه به شرح گفته آمد، این نکته مسلم گردید که شاه نعمت الله ولی و شیخ آذری طوسی در تاریخ روابط فرهنگی و ادبی ایران و هند حایز مقامی شامخ و پایگاهی رفیع اند چه، علاوه بر همهٔ مقامات علمی و عرفانی، هر یک به نوعی در ترویج زبان و ادبیات فارسی در سرزمین دکن سهمی به سزا دارند و از این بابت همواره نام این هر دو زینت بخش دفتر شعر و ادب مشترک هند و ایران و یادآور وسعت دامنهٔ زبان شیرین پارسی خواهد بود که قرن‌های متمادی قند آسا طوطیان هند را شکر شکن و شیرین کام ساخته است [۲۹].

و اینک به مصداق (ختامه مسک) در این جا، به مناسبت، بعضی از مطالب رسالهٔ نصیحت نامه که شاه نعمت الله ولی برای مرید و مخلص راستین و بلند پایهٔ خود سلطان احمد بهمنی نگاشته است نقل می‌شود:

آغاز رساله:

بسم الله الرحمن الرحیم ـ الحمد لله المتفرد ذاته ابداً، المتعزز صفاته سرمداً والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد عبده و رسوله و حبیبه و علی آله و اصحابه اجمعین. قال رسول الله.....اذا بویع خلیفتان فاقتلوا الاخر منهما.....

این چنین فرمود شاه انبیا آن رسول الله، حبیب کبریا

که چون بیعت کنند با خلیفه‌ای و ذو شوکت دیگر پیدا شود و دعوی مملکت و مشارکت کند، تابع خلیفهٔ اول باید بود و به قلع و قمع ثانی قیام باید نمود....

با حضرتی که هست تو را بیعتی درست
می‌باش استوار که یابی عنایتی
ما عهد بسته‌ایم و برین عهد ثابتیم
نشکسته‌ایم عهد که اهل ولایتیم

با الهام ربانی و تأیید سبحانی، بیت:

نصیحت نامه‌ای بس عارفانه نوشتیم از برای آن یگانه

۲۹.اشاره است به بیت معروف لسان الغیب حافظ شیرازی که فرموده است:

شَکّر شکن شوند همه طوطیان هند زین قندِ پارسی که به بنگاله می‌رود

خلد الله ملکه و سلطانه و اوضح علی العالمین بره و احسانه....

و پایان آن ؛ نصیحت: باید که به رؤیت ظاهر از مشاهدهٔ باطن محروم نگردد و به مشاهدهٔ باطن از مطالعهٔ ظاهر محجوب نماند. بیت:

سید و بنده را بهم می‌بین   پادشاهی درین میان بنشین

خواص اشیا فوق طور عقل است اگر اجازت فرمایند به تیغ ولایت غازیانه غزائی کرده شود، شعر:

خوش غزائی کنیم مردانه   ما چو شمعیم و غیر پروانه [۳۰]

۳۰.برای آگاهی بیشتر دربارهٔ این رساله رجوع شود به: روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، ص ۸۸ - ۱۰۸.

سلطان احمد بهمنی و شاه نعمت الله ولی

سید نورالدین نعمت الله ولی معروف به شاه نعمت الله، مؤسس سلسلهٔ صوفیهٔ نعمت اللهیه، از اجلهٔ عرفا و متصوفه و غزل سرایان نامی سدهٔ هشتم و ثلث اول سدهٔ نهم هجری است که به سبب کثرت آثار منظوم و منثور و جنبه‌های مثبت و عملی تعالیم عرفانی و تربیتی به ویژه، نفوذ عقاید نو آیین صوفیانه در میان مریدان بی شمار، در ردیف بزرگ‌ترین مربیان و پیشوایان تصوف ایران قرار دارد.

شاه ولی از حدود سال ۷۷۱ هـ تا پایان عمر (۸۳۴ هـ) یعنی متجاوز از ۶۰ سال، در طی مسافرت‌ها و ریاضت‌های طولانی و سیر و سلوک‌های معنوی خویش در اقصی نقاط ترکستان و ایران، بر اثر وسعت مشرب و اعتدال طریقت، در امر ارشاد و هدایت طالبان و نشر اصول و مبانی تصوف و عرفان توفیق فراوان یافت.

چنان که من بنده در برخی از کتاب‌ها و مقالات خویش به تفصیل بیان کرده است، عارف مزبور به پیروی از مکتب تصوف محیی الدین عربی، خود را مأمور ارشاد و هدایت مردم می‌دانست و بر اثر داعیهٔ ولایت همهٔ سالکان طریقت و طالبان حقیقت را به مجلس تعلیم و ارشاد خویش دعوت می‌کرد و بی پرده اظهار می‌نمود:

هر کس که، تمام اولیا او را ردّ کنند من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش

تکمیل کنم.....[۱]

و در بعضی از غزلیات چنین می‌گفت:

نفسم آب حیاتی به جهان می‌بخشد
خضر وقت خودم و چشمهٔ حیوان خودم [۲]

به خرابات کنم دعوت رندان شب و روز
رهبر کاملم و مرشد یاران خودم [۳]

همین امر یعنی وسعت مشرب و جنبهٔ مثبت و عملی تعالیم عرفانی او که به اصول فلسفی مکتب پراگماتیسم [۴] مشابهت دارد به عقاید و افکار عرفانی و شیوهٔ سیر و سلوک وی امتیاز خاصی بخشید و او را در میان پیشوایان بزرگ تصوف به پایگاهی رفیع نایل گردانید، تا آن جا که بنا به بعضی شواهد تاریخی و ادبی از لحاظ نفوذ معنوی و پیشرفت تعالیم عرفانی و تربیتی و کثرت مریدان در اقصی نقاط ترکستان و هند و ایران، کمتر کسی از این طایفه به مرتبهٔ او رسیده است.

شاه ولی در باب رونق و شکوه مجالس تعلیم و ارشاد خویش که از آنها به «مجمع اهل دلان» و «مجلس شاهانه» و «مجلس عاشقان» و «بزم ملوکانه» و «میخانهٔ معشوق».....تعبیر کرده است اشعار بسیار سروده که نمونه را به ذکر چند بیت بسنده می‌شود:

در خرابات مغان بر در میخانه مدام
مجمع اهل دلان مجلس شاهانهٔ ماست [۵]

۱.مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، انستیتو ایران و فرانسه، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۱۱۲.

۲.دیوان شاه نعمت الله ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران ۱۳۲۸ ش، ص ۳۷۲.

۳.همان، ص ۳۷۲.

۴.سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ج ۳، تهران ۱۳۱۷ ش، ص ۲۶۶.

۵.دیوان شاه نعمت الله، ص ۷۸.

نعمت الله برای سرمستان　　مجلس عاشقانه یی آراست [۶]

* * *

بیا ای ساقی رندان که دورِ نعمت الله است
حریفانند می گردان زهی بزم ملوکانه [۷]

* * *

بسر در میخانهٔ معشوق خود　　عاشقان را صد هزار آورده‌ایم [۸]

بدیهی است، کثرت مریدان و هواخواهان شاه ولی را از بیت اخیر و نظایر آن به خوبی می‌توان دریافت و شاید برخی از تذکره نویسان مانند رضا قلیخان هدایت و معصومعلی نعمت اللهی که شمارهٔ مریدان او را در ترکستان به نود و صد هزار تخمین زده‌اند به همین بیت نظر داشته‌اند [۹].

نکتهٔ بسیار مهم و جالب توجه در تاریخ حیات معنوی عارف مزبور این است که پس از توطن وی در کرمان و ماهان، وسعت دامنهٔ نفوذ تعالیم عرفانی او به جایی کشید که علاوه بر بعضی از امرا و سلاطین ایران مانند شاهرخ و میرزا اسکندر بن عمر شیخ، برخی از پادشاهان دکن هندوستان، نیز مانند سلطان شهاب الدین احمد شاه بهمنی (۸۲۵ ـ ۸۳۸ هـ) [۱۰] و فرزندش سلطان علاءالدین (۸۳۸ ـ ۸۶۲ هـ) [۱۱] به شاه نعمت الله و پس از او به خاندان و اعقابش خالصانه ارادت می‌ورزیدند و بعد از مسافرت سید خلیل الله یگانه پسر شاه ولی و فرزندان او به دکن، رابطهٔ معنوی

۶.دیوان شاه نعمت اللّه، ص ۹۰.　　۷.همان، ص ۵۰۱.

۸.همان، ص ۴۲۵.

۹.مجمع الفصحاء، رضا قلیخان هدایت، به کوشش مظاهر مصفا، ج ۴، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۸۷؛ طرائق‌الحقایق، معصومعلی نعمت اللهی، تهران ۱۳۱۹ هـ ج ۳، ص ۳.

۱۰.تاریخ فرشته، محمد قاسم هندو شاه استرابادی، طبع هند، سال ۱۲۸۱ هـ ق، ج ۱ ص ۳۱۹ و ۳۲۹ و ۳۳۸؛ برهان مآثر، سید علی طباطبا، طبع دهلی، ۱۳۵۵ هـ ق، ص ۵۳ به بعد.

۱۱.تاریخ فرشته، محمد قاسم هندو شاه استرابادی، ج ۱ ص ۳۱۹ و ۳۲۹ و ۳۳۸؛ برهان مآثر، سید علی طباطبا، ص ۵۳ به بعد.

خاندان سلطنتی بهمنی و سلسلهٔ صوفیهٔ نعمت اللهی، به قرابت و وصلت انجامید و از حسن اتفاق در همین اوان، شیخ آذری طوسی، که خود از مریدان شاه ولی بود، مقام ملک الشعرایی سلطان احمد شاه بهمنی را احراز کرد و قصاید بلند و مدایح غرا دربارهٔ او سرود و بهمن نامه را که از آثار ارزندهٔ ادب فارسی است به خواهش همان پادشاه در تاریخ سلاطین بهمنی دکن به شیوهٔ شاهنامهٔ فردوسی به نظم درآورد و اینها علاوه بر رسایل یا نامه هایی است که شاه ولی خود به زبان فارسی نوشته و به سلطان احمد شاه دکنی از سر لطف و اخلاص اتحاف کرده است و از این رهگذر، به یمن وسعت مشرب و گسترش دامنهٔ ارشاد و هدایت وی، زمینهٔ مساعدی برای رواج و رونق روزافزون زبان شیرین فارسی در دربار پادشاهان بهمنی و سرزمین دکن هندوستان به وجود آمد [۱۲]. به قول لسان الغیب:

شکر شکن شوند همه طوطیان هند	زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

دربارهٔ کیفیت ارادت سلطان شهاب الدین احمد شاه بهمنی به شاه نعمت الله ولی در تذکرهٔ سیر شاه نعمت الله ولی تألیف عبدالعزیز بن شیر ملک بن محمد واعظی که قدیم‌ترین تذکرهٔ احوال عارف مزبور است و در اواسط سدهٔ نهم هجری، در دکن، به زبان فارسی تألیف گردیده چنین آمده است:

..... حضرت افضل السلاطین....شهاب الدنیا والدین احمد الولی البهمنی را پیوند ارادت با حضرت معلا (شاه ولی) بود. سلطان ذوفنونان همیشه، به مواجههٔ حضرت معلا توجه عاشقانه و ادب صادقانه و حضور شاهدانه همی نمود. هم در ایام عهد خانی، افضل السلاطین، سلطان العارفین حضرت معلا امیر (شاه ولی) را در واقعه دید، که گویی حضرت امیر معلا بر سر مبارک حضرت افضل‌السلاطین تاج شاهی به دست مبارک خود داشتند تمکن سلطنت بخشیدند و بعد از چند روزی از آن واقعه که حضرت امیر، بر حضرت افضل‌السلاطین نبشته فرستادند و در آن به ظاهر نیز نفس دادند، حضرت

۱۲.روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، تألیف نگارنده، ادارهٔ کل فرهنگ و هنر اصفهان، ۱۳۵۱ ش، ص ۲۴ ـ ۳۹.

افضل‌السلاطین فرمان آن شهنشاه جهان توحید را در خاطر مطهر خود گره بست و بدان بشارت مستبشر گشته به انشراح برجست. بعد اخذ تاج خلافت و تمکن یافتن بر سریر سلطنت، به جای بزرگان خود این معانی را به اظهار همی فرمود و در آرامگاه استبشار همی آسود.....[۱۳]

محمد قاسم هندو شاه استرابادی نیز در تاریخ فرشته همین مطلب را به تفصیل نوشته که از لحاظ اشتمال بر فواید ادبی و تاریخی و عرفانی به نقل قسمتی از آن می‌پردازیم:

.....سلطان احمد شاه بهمنی در عهد خویش، با مشایخ درویشان صاحب حال، سلوک خوب می‌نمود....در آن ایام چون آوازهٔ ارشاد شاه نعمت‌الله ولی و مقامات و کرامات او عالمگیر بود، شیخ حبیب الله جنیدی را، که از مریدان خاندان او بود، به اتفاق میر شمس الدین قمی و جمعی دیگر از اهل دل با تحف و هدایای وافره به کرمان فرستاد تا به وکالت سلطان، دست ارادت به دامن آن قطب زمان زده و استدعای همت نمایند و شاه نعمت الله ولی آن جماعت را اعزاز و اکرام نموده، ملا قطب الدین کرمانی را که دانشمندی ژنده‌پوش بود و در سلک مریدان او انتظام داشت روانهٔ دکن گردانید و تاج سبز دوازده ترک در صندوق گذاشته به ملا قطب الدین کرمانی سپرد که امانت سلطان احمد شاه بهمنی است و به وی برسان و چون ملا قطب الدین به دکن رسید، از دور نظر سلطان بر وی افتاد بی اختیار فریاد برداشت که این همان درویشی است که در خواب......فلان وقت که با لشکر سلطان فیروز شاه جنگ داشتم تاج سبز دوازده ترک به من داده بود.....اگر این قسم تاج مصحوب این مرد باشد تعبیر آن خواب همین خواهد بود و چون ملا قطب الدین نزدیک شد سلام کرد و دعای شاه نعمت الله ولی را رسانید، گفت شاه فرموده است که از فلان تاریخ تا حال این تاج را به رسم امانت نگاه داشته بودم.....اکنون که شیخ حبیب الله جنیدی آمد و تقربیی پیدا شد واجب گشت که امانت شما را به شما برسانم.....

۱۳.مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ص ۳۱۶ ـ ۳۱۷.

شـاه در هـند و شیخ در مـاهان تاج بخشی چنین کنند شهان (کذا)

و چون شاه نعمت الله ولی، آن شهنشاه را در مکتوب بـه دست خـویش اعظم‌الشاهان (کذا) شهاب الدین احمد شاه ولی نوشته بود، هرآینه حکم کـرد بالای منابر و فرامین، به همین عبارت نام او را مذکور سازند و در همان سـال خـواجه عماد الدین سمنانی و سیف الله حسن آبـادی را بـه خـدمت شـاه نعمت‌الله ولی فرستاده التماس ارسال یکی از اولاد امجاد نمود، مگر بنا بر آن که، آن جناب را غیر از یک فرزند، شاه خلیل الله نام، در باغ زندگی ثمرهٔ دیگر نبود جدایی او را بر خود شاق دانسته پسر زادهٔ خویش نورالله بن شاه خلیل الله را روانهٔ دکن فرمود.....و چون کاشف اسرار ازلی شاه نعمت الله ولی در سنهٔ اربع و ثلاثین و ثمانمائه.....ودیعت حیات سپرده....شاه خلیل الله نیز مـع مـخدوم زاده‌های دیگر، شاه حبیب الله غازی و شاه محب الله به دکن تشریف حـضور ارزانی فرمود.....شاه حبیب الله به دامادی سلطان احمد شاه اختصاص یافت و شاه محب الله هم به دامادی شاهزاده علاءالدین معزز گشت.....و به این وصلت اولاد شاه خلیل الله به اعلی مراتب دنیوی فایز.....و صاحب اعتبار گشتند.....[۱۴]

سید علی طباطبا، صاحب تاریخ نفیس (برهان مآثر) نیز در همین باره به اختصار چنین آورده:

.....عقیده‌ای که سلطان احمد شاه را به فرزندان شاه نورالدین نعمت الله بود در اولاد امجاد آن پادشاه با دین و داد سرایت نموده از آن دودمان عالیشأن هر کدام بر سریر سلطنت متمکن می‌گردیدند به جهت مفاخرت، کریمه (یـی) از خاندان سـلطنت و عـصمت را بـا یکـی از اولاد نـعمت اللـهی در مـواصلت می‌کشیدند.....[۱۵]

مهم‌ترین نتیجهٔ این ارتباط معنوی، علاوه بر رواج عقاید صوفیانهٔ نعمت اللهیه

۱۴.تاریخ فرشته، محمد قاسم هندو شاه استرابادی، ص ۳۲۸ ـ ۳۲۹.

۱۵.برهان مآثر، سید علی طباطبا، ص ۶۸. بعضی از مطالبِ مقالهٔ پیشین به ضرورت در این جا تکرار شده است.

در سرزمین دکن هندوستان، رواج و رونقِ زبان و ادبیات فارسی در آن سامان بوده است، خاصه آن که، شاه ولی برای این هواخواه گران قدر خویش، غیر از رسالهٔ نسبت خرقهٔ سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی به احتمال قوی رسالهٔ دیگری با عنوان نصیحت نامهٔ خلیفة الله فی ارضه نیز، نوشته که خوش بختانه هنوز در مجموعه‌های نسخ خطی رسایل عارف مزبور موجود است و ما در جای دیگر به مناسبت، به بعضی از مندرجات آن اشارت خواهیم کرد. این گونه مکاتبات، خود می‌رساند که زبان فارسی در دربار پادشاهان بهمنیهٔ هند، رونقی به سزا داشته و بدان محاوره و مکاتبه می‌شده، علی الخصوص که شواهد تاریخی نیز مؤید این معنی است، چنان که مؤلف تاریخ فرشته در همین باب نوشته:

.....سلطان علاءالدین شاه (پسر سلطان احمد بهمنی) بسی فصیح و بلیغ بود و فارسی نیکو می‌دانست....[۱۶]

باید دانست که اخلاص و ارادت بی شائبهٔ سلطان احمد بهمنی نسبت به شاه نعمت الله بدان حدّ بود که پس از مرگ وی نیز دستور داد گنبد و بارگاهی رفیع بر مرقد او بنا کنند و چنان که تذکره نویسان آورده‌اند، مبالغ کثیری خرج آن کرد [۱۷]، و هم اکنون، آثار ارادت صادقانه و عشق عارفانهٔ آن پادشاه بزرگ را که در ابنیهٔ مجلل و شکوهمند و گنبد و گلدسته‌های بلند مرقد شاه ولی، در ماهان کرمان متجلی است به چشم دل توان دید.

مؤلف طرائق الحقایق نوشته است:

....اول کسی که بر آن مرقد بنا و عمارت کرد، سلطان احمد بهمنی پادشاه مملکت دکن است که از مریدان خالص العقیده بوده....[۱۸]

رضا قلیخان هدایت نیز، در مجمع الفصحا [۱۹] و به مناسبتی در فرهنگ انجمن

---

۱۶. تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۳۸.

۱۷. طرائق الحقائق، معصومعلی نعمت اللهی، ج ۳، ص ۸؛ مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، ص ۱۰۸.

۱۸. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۸.

۱۹. مجمع الفصحاء، ج ۴، ص ۸۹.

آرای ناصری [۲۰] به این مطلب اشارت نموده و قریب چهار قرن پیش از هردوان، عبدالرزاق کرمانی، در رسالهٔ مناقب شاه نعمت الله ولی در این باره چنین آورده:

.....بعد از آن که، خبر وفات حضرت مقدسه (شاه ولی) بدو (احمد شاه بهمنی) رسیده، سید اجل را فرستاده با مبلغی خطیر که بنای گنبد عالی بر سر تربت محفوف به رحمت آن حضرت کرده، بنائی سامی و عمارتی نامی..... [۲۱]

ناگفته نماند که سر در مزار شاه نعمت الله مزین به کتیبهٔ بسیار نفیسی است که هنوز هم پس از پنج قرن و نیم، زینت بخش آن آستان و یادگار ارادت معنوی سلطان احمد بهمنی و فرزند وی بدوست. معصومعلی نعمت اللهی در سال هزار و سیصد و شانزده هجری قمری، کتیبهٔ مزبور را در ماهان، قرائت کرده و در طرائق الحقایق آورده است اما، متن کتیبه در تذکرهٔ وی و برخی از مآخذ دیگر خالی از اشتباه نیست[۲۲]. من بنده، که پس از چندی باز در فروردین ماه ۱۳۵۱ ش، در ماهان، به زیارت مرقد شاه ولی نایل آمد کتیبهٔ تاریخی و گران بهای مزبور را که مورخ به سال ۸۴۰ هجری است از نزدیک با دقت قرائت و یادداشت کرد و اینک، به جهت اهمیت و ارزش فراوانی که از جنبه‌های گوناگون در تاریخ تصوف و عرفان و ادب و فرهنگ ایران دارد به ویژه، که روشنگر روابط معنوی کهن و جاودان، میان ایران و شبه قارهٔ هندوستان است عیناً در این جا درج می‌شود:

حضرت سلطنت پناه و حشمت و معدلت و نصفت دستگاه و عظمت و رفعت انتباه شهاب الملک و الدنیا والدین احمد شاه ابوالمغازی به انشاء این گنبد حصین الارکان و بناء این عمارت گردون رفعت عالی بنیان امر فرمود و در

---

۲۰. فرهنگ انجمن آرای ناصری، رضا قلیخان هدایت، چاپ افست تهران، کتاب فروشی اسلامیه، ص ۶۷۰-۶۷۱ ذیل اسم ماهان.

۲۱. مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ص ۱۰۸ ؛ مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، چاپ تهران، ص ۳۶.

۲۲. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۸ و تاریخ کرمان (سالاریه) تألیف احمد علی خان وزیری کرمانی، به تصحیح و تحشیهٔ محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران ۱۳۴۰ ش، حاشیهٔ ص ۲۵۵.

زمان دولت فرزند دلبند آن حضرت مغفرت پناه، سلطان عـلاءالدولة و الدنـیا والدین احمد شاه اتمام یافت تحریراً فی ثامن عشر [۲۳] محرم الحرام لسنة اربعین و ثمانمائة الهجریة النبویة الهلالیة المصطفویة المحمّدیة

باری این مایه ارادت بی شائبه از طرف سلطان احمد بـهمنی نسـبت بـه شـاه نعمت الله ولی که حتی پس از مرگ وی نیز ادامه داشته از لحاظ معنوی بی اجر و پاداش نمانده، بلکه در زمان حیات عارف مزبور چنان که، پیش از این اشارت رفت با تألیف و اهداءِ رسایلی به آن پادشاه، به عنوان ابراز محبت متقابل، تجلی کرده و نام او را هم مخلد ساخته است.

از جملهٔ این تألیفات رسالهٔ نسبت خرقهٔ سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی است که عبدالرزاق کرمانی که خود از درویشان نعمت اللهی و از قدیم‌ترین شارحان و نـویسندگان احـوال شاه ولی بوده، در تذکرهٔ مناقب شاه نعمت الله مؤلَّف بـه سـال ۹۱۱ هـ ق به ذکر آن پرداخته است. رسالهٔ مزبور امروز در دست نیست اما رسالهٔ دیگری که این جانب سال‌ها پیش (۱۳۳۴ ش)، در مجموعه‌های بسیار نفیس خطی کتاب خانه‌های ملک و ملی، خاصه نسخهٔ گران بهای کتاب خانهٔ خانقاه مـرحـوم شمس العرفا به عنوان رسالهٔ نصیحت نامهٔ خلیفة الله فی ارضه [۲۴] یافته و به دلایل و قراینی که در متن آن موجود است به احتمال قریب به یقین، از رسایلی است که شاه‌ولی برای این مرید و مخلص راستین نگاشته است، برای مزید فایده به عنوان ختامه مسک در این جا می‌آورد:

آغاز و عنوان رساله: رسالهٔ نصیحت نامهٔ خلیفة الله فی ارضه [۲۵]

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله المتفرد ذاته ابداً، المتعزز صفاته سرمداً والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد عبده و رسوله و حبیبه و علی آله و اصحابه اجمعین. قال رسول اللـه

۲۳.عشر در متن کتیبه ناخواناست.

۲۴.مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه ولی کرمانی، ص ۱۱۸ ؛ رضوان المعارف الالهیّه، ص ۳۹.

۲۵.کتاب روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، تألیف نگارنده، ص ۸۸ ـ ۱۰۸.

صلی الله علیه و آله و سلم [۲۶]: **اذا بویع خلیفتان فاقتلوا الآخر منهما** [۲۷] بیت:

این چنین فرمود شاه انبیا آن رسول الله حبیب کبریا [۲۸]

که چون بیعت کنند با خلیفه‌ای و ذو شوکت دیگر پیدا شود و دعوی مملکت و مشارکت کند، تابع خلیفهٔ اول باید بود و به قلع و قمع ثانی قیام باید نمود و نزد انبیا و اولیا و حکما مبین و مبرهن است که خالق عالم جل جلاله واحدی است لا شریک له و حضرت سلطان اصفیا محمد مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود:

السلطان ظل الله فی الارض، اگر سلطان دو باشد دو سایه پیدا شود و متوهم توهم کند که دو سایه سایهٔ دو ذاتند و این دویی مؤدی شود به فساد عالم کما قال الله تعالی: **لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا**، شعر:

در دو عالم یکی بود بی شک همه مخلوق و خالق است آن یک

و اگر سایلی گوید: چون مراد رفع دویی است چرا آخر متعین شد به قتل؟ می‌گوییم دویی از آخر حاصل آمد و اول دالست بر وحدانیت. قطعه:

با حضرتی که هست تو را بیعتی درست

می‌باش استوار که یابی عنایتی

ما عهد بسته‌ایم و برین عهد ثابتیم

نشکسته‌ایم عهد که اهل ولایتیم

به الهام ربانی و تأیید سبحانی، بیت:

نصیحت نامه‌ای بس عارفانه نوشتیم از برای آن یگانه

خلد الله ملکه و سلطانه و اوضح علی العالمین بره و احسانه.

۲۶.در نسخ چاپی رسایل شاه نعمت الله ولی طبع خانقاه نعمت اللهی در تهران (المتفرد) به غلط (المنفرد) آمده است، جلد هفتم رسایل شاه نعمت الله ولی، خرداد ماه ۱۳۴۸ ش، ص ۶۸.

۲۷.نسخهٔ خطی ملک (و آله) را ندارد.

۲۸.باز در نسخهٔ طبع خانقاه نعمت اللهی تهران به جای (منهما) اشتباهاً (منها) چاپ شده است، ج ۷، ص ۶۸.

پادشاها در هر حال که باشی از محول احوال غافل مباش و می‌فرما یا محول الحول و الاحوال، حول حالنا الی احسن الحال.... [۲۹]

در عبارات بالا، که آغاز رساله‌ای است که شاه ولی برای نصیحت به یکی از پادشاهان معاصرش نوشته سخن از خلیفه و عهد و پیمان و بیعت و ولایت....و نظایر اینها می‌رود، و به شهادت تواریخ و تذکره‌ها، که پیش از این به بعضی از آنها اشاره گردید، هیچ کدام از پادشاهان معاصر شاه ولی غیر از سلطان شهاب الدین احمد بهمنی با عارف مزبور، روابط پیر مریدانه نداشته است به ویژه، که عبدالعزیزبن شیر ملک واعظی، که معاصر سلطان علاءالدین فرزند احمد شاه بهمنی بوده، در تذکرهٔ سیر شاه نعمت الله ولی، که قدیم‌ترین مأخذ تحقیق در احوال عارف مورد بحث است، سلطان احمد شاه را با لقبِ (ولی) جزو خلفای شاه نعمت‌الله قلمداد کرده و نوشته است:

.....اقطاب اصحاب ولایت و مشایخ طبقات اهل رشد و هدایت را به متابعت حضرت رسالت (ص).....خلفی را به جای خود به خلافت نصب کردن....شرطی کلی....است. حضرت معلا نیز.....بعضی عرفاءِ کامل و طلاب حق را به شرفِ خلعت خلافت و اجازت بسط دست بیعت، مشرف گردانیدند....از جمله خلفاءِ مذکور.....خلیفهٔ شایسته خلفی بایسته، افضل السلاطین، اکمل‌العارفین، المستنصر بالله الغنی، ابوالمغازی شهاب الدنیا والدین احمد شاه الولی البهمنی است [۳۰] و به قول صاحب تاریخ فرشته این لقب را شاه ولی به سلطان احمد بهمنی داده است، در آن جا که نوشته:

.....چون شاه نعمت الله ولی، آن شهنشاه را در مکتوب به دست خویش.....شهاب الدین احمد شاه ولی نوشته بود، هرآینه حکم کرد بالای منابر

۲۹.در متن اصلی یعنی نسخهٔ خطی مجموعهٔ رسایل شاه نعمت الله ولی متعلق به خانقاه شمس العرفا مصراع دوم این بیت مقدّم و مصراع اول مُؤخّر آمده است.

۳۰.مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، ص ۳۰۷ ـ ۳۰۸، در این مجموعه به جای (الولی) اشتباهاً (ابی) چاپ شده است.

و فرامین به همین عبارت او را مذکور سازند.....[۳۱]

چنان که، ملاحظه می‌شود این شواهد مؤید موضوع رسالهٔ نسبت خرقهٔ سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی است که شارح موثق احوال شاه ولی یعنی عبدالرزاق کرمانی در اوایل سدهٔ نهم هجری به ذکر آن پرداخته و از این پیش مذکور افتاد و این خود دلیل است بر این که، سلطان احمد بهمنی به عنوان خلیفه به افتخار دریافت و پوشیدن خرقه از طرف مراد و مرشد روحانی خود شاه نعمت الله ولی نیز نایل گردیده و رسالهٔ نصیحت نامه نیز بنا به شواهد مزبور از میان سلاطین معاصر شاه ولی برای وی نگاشته آمده است.

و اینک پایان رساله:

نصیحت: باید که به رؤیت ظاهر از مشاهدهٔ باطن محروم نگردد و به مشاهدهٔ باطن از مطالعهٔ ظاهر محجوب نماند. بیت:

سیّد و بنده را بهم می‌بین پادشاهی درین میان بنشین

خواص اشیاء فوق طور عقل است اگر اجازت فرمایند به تیغ ولایت غازیانه غزائی کرده شود، شعر:

خوش غزائی کنیم مردانه ما چو شمعیم و غیر پروانه [۳۲]

۳۱.تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۲۸.

۳۲.روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، ص ۱۰۷ ـ ۱۰۸.

واژه‌ها و اصطلاحات کهن فارسی

زبان و ادبیات وسیع و پر ارج فارسی که از دیرباز مایهٔ فخر و مباهات ایرانیان، بلکه همهٔ مردم پارسی زبان جهان بوده است در حال حاضر، بر اثر پیش رفت علوم و فنون و صنایع و ظهور مفاهیم و اندیشه‌های نوآیینی که در مکاتب جدید فلسفی و اجتماعی و سیاسی بسیاری از ملل پدید آمده، از راه وسایل فراوان ارتباط جمعی، هر دم در معرض هجوم واژه‌ها و اصطلاحات تازه‌ای است که گاهی، عیناً به همان زبان بیگانه و زمانی به صورت ترکیب یا معادل گونه‌ای مجعول در آن راه می‌یابد [1] و از این رو، بر همهٔ استادان و معلّمان زبان و ادب پارسی است که در زمینهٔ اخذ و اقتباس معانی و توسعهٔ دایرهٔ مفاهیم جدید که نیازی مبرم و روزافزون است و با هجوم بی امان لغات و اصطلاحات خارجی نیز، بالضّروره همراه است، علاوه بر یافتن یا ساختن معادل در برابر کلمات بیگانه، از راه‌های دیگر هم بکوشند و برای حفظ و صیانت ناموس و طبیعت زبان فارسی از سر مصلحت بینی و ژرف نگری صمیمانه چاره اندیشی کنند.

بی گمان، یکی از این گونه راه‌ها به کار گرفتن واژه‌ها و اصطلاحات دیرین و فراموش شده‌ای است که در تضاعیف صحایف کتاب‌ها و نسخه‌های خطّی یا چاپی قدیم، خاصّه متون فارسی تفاسیر قرآن کریم، همچون جواهر گران بها در

۱.برای آگاهی بیشتر: فرهنگستان زبان ایران، ش ۲، واژه‌های کتابداری، گزینش و ترجمهٔ هوشنگ اعلم، تهران ۱۳۵۲ ش، ص شانزده ـ هیجدهِ مقدمه به قلم صادق کیا.

گنجینه‌های ادب و فرهنگ کهن و جاودان ایران از پیشینگان و نیاکان دانشومند ما به یادگار مانده است.

استادان فرزانه و ادب دوستان گرانمایه‌ای که، از راه چاپ و نشر این دست آثار نفیس به احیای بسیاری از اصطلاحات و واژه‌های اصیل پارسی پرداخته‌اند، بر گردن همهٔ مردم پارسی زبان حقی عظیم دارند و امید است که به تدریج همهٔ نسخه‌های خطی که حاوی این گونه فواید است به همّت ایشان از کُنج خمول و ذبول، به در آید و از میان آثار قدیم، لغات و معانی جدید، در دسترس پژوهندگان قرار گیرد و از این رهگذر، دست لغت سازان برای برگزیدن واژه‌های نو بازگردد و کار فرهنگستان زبان و ادب فارسی نیز سامان یابد.

نکتهٔ جالب توجه این است که، برخی از لغات و ترکیبات اصیل پارسی که در قرون و اعصار گذشته برای فرهیختگان ایرانی، واژه‌ها و الفاظی متداول و مُصطلح بوده با گذشت زمان رو به فراموشی نهاده و برای بعضی از مردم پارسی زبان نامأنوس گردیده است تا آن جا که، پاره‌ای از این گونه لغات که هم اکنون در لهجهٔ تخاطب اهالی بعضی از شهرهای ایران زمین، به کار می‌رود و از لحاظ ادبی نیز ارزشمند است برای مردم دیگر نواحی این سامان، احیاناً نامفهوم می‌نماید مانند کلمات **توریدن** (تولیدن) به معنی رمیدن و دور شدن و نفرت داشتن، و **پرماس کردن**[۲] به معنی دست درازکردن و بر جایی سودن و لمس کردن، و **تلواسه** به معنی بی‌قراری و اضطراب، و **تاسیدن** به معنی بی حال شدن و از هوش رفتن......و نظایر این‌ها که، هنوز در محاورهٔ اهل کرمان معمول و متداول است و در فرهنگ‌ها و کتب لغت در زمرهٔ واژه‌های اصیل فارسی ثبت و ضبط شده[۳] و بعضی از آنها در آثار منظوم و منثور قدیم نیز به کار رفته، و برای طالب علمان و پژوهندگان این گونه معانی به

۲.پرماس با میم بر وزن کرباس به معنی لمس و لامسه باشد که دست بر جایی سودن است. برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، ج ۱، تهران ۱۳۳۰ ش، ص ۳۸۷. در لهجهٔ کرمانی، این کلمه به ضم اول تلفظ می‌شود و بیشتر به معنی دست دراز کردن و در تاریکی کورمال در پی چیزی گشتن است.

۳.لغت فرس اسدی ؛ برهان قاطع ؛ غیاث اللغات؛ فرهنگ آنندراج ؛ فرهنگ معین ؛ لغات و تعبیرات مثنوی، سید صادق گوهرین.

یادگار مانده است.

مولانا جلال الدین محمّد در مثنوی گفته:

تو تمنّا می‌بری کاختر مدام — لاغ کردی سعد بودی بر دوام
سخت می‌تولی [۴] ز تربیعات او — وز وبال [۵] و کینه و آفات او [۶]

و تولیدن را چنان که در فرهنگ‌ها، نیز آورده‌اند به معنی رمیدن و نفرت داشتن گرفته است[۷].

پرماسیدن و مشتقّات آن نیز از دیرباز، در شعر گویندگان آمده است.

ابو شکور بلخی گفته:

هر کجا گوهریست بشناسم — دست سوی دگر نپرماسم [۸]

و سنائی فرموده:

آن که او نبض خویش نشناسد — نبض دیگر کسی چه پرماسد؟ [۹]

۴.توریدن....به معنی تولیدن باشد، که رمیدن و دور شدن و به یک سو رفتن است (برهان قاطع)، تولیدن به معنی رمیدن است (غیاث اللغات).

۵.در نسخهٔ مثنوی چاپ نیکلسن، دلال آمده و در چاپ میرخانی وبال که با اصطلاحات نجومی مناسب‌تر است.

۶.مثنوی چاپ میرخانی، چاپ خانهٔ آفتاب، ۱۳۲۱ ش، ص ۵۷۳ و چاپ نیکلسن، دفتر ششم، ص ۳۷۱ و چاپ عکسی مرکز نشر دانشگاهی، ص ۵۳۹.

۷.فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، سید صادق گوهرین، ج ۳، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۲۱۰.

۸.برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، ج ۱، تهران ۱۳۳۰ ش، حاشیهٔ ص ۳۸۷. در لغت فرس اسدی بیت بوشکور در ذیل لغت پرواس با اندکی اختلاف بدین گونه آمده است:

تا کجا گوهر است نشناسم — دست سوی دگر نپرواسم

لغت فرس اسدی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۹ ش، ص ۱۹۱.

۹.برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، ج ۱، تهران ۱۳۳۰ ش، حاشیهٔ ص ۳۸۷. در لغت فرس اسدی بیت بوشکور در ذیل لغت پرواس با اندکی اختلاف بدین گونه آمده است:

تا کجا گوهر است نشناسم — دست سوی دگر نپرواسم

و چنان که گذشت، در لهجهٔ تخاطب مردم کرمان پرماس کردن: در تاریکی کورمال بر جایی دست مالیدن و دنبال چیزی گشتن است، و خواص و عوام آن دیار در مَثَلی طنزآمیز گویند: «هر کس که ناز کرد ورگشت و پرماز (پرماس) کرد».

و اما تلواسه در لغت فرس اسدی تالواسه ضبط شده است بدین قرار: «تالواسه تاسه گرفتن بود». خفّاف گوید:

مر مرا ای دروغگوی سترگ تالواسه گرفت از این ترفند [۱۰]

این واژه که اکنون، در شهر ما، تلواسه گفته می‌شود، برحسب اختلاف اماکن و لهجه‌ها به گونه‌های دیگر نیز ضبط شده مانند تلوسه که به فتح اول بر وزن وسوسه آمده (برهان قاطع، ج ۱، ص ۵۱۰) و کلمات: تاس و تاسه و تاسا، در فرهنگ‌ها و کتاب‌های لغت، معادل تلواسه و به معنی اضطراب و بی قراری و بی طاقتی و اندوه ذکر شده (برهان قاطع، ج ۱، ص ۴۵۹؛ آنندراج، ص ۱۰۰۵؛ برهان جامع، ص ۲۰، چاپ قدیم سنگی)، و در بعضی از متون قدیم مانند ذخیرهٔ خوارزمشاهی نیز به کار رفته است [۱۱].

صاحب آنندراج، از قول اثیرالدّین اومانی، قطعهٔ ذیل را برای این لغت شاهد آورده:

خواجه در کاسهٔ خود صورتکی چند بدید
بیم آن بُد که بگیرد به وجودش تاسه
چون یقین گشت از آنها که غذایی نخورند
گفت هرگز به از اینها نبود هم کاسه [۱۲]

و از سنائی هم بیت ذیل را نقل کرده:

لغت فرس اسدی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۹ ش، ص ۱۹۱.

۱۰. لغت فرس اسدی، ص ۴۴۰.

۱۱. برهنگ معین، ج ۱، تهران ۱۳۴۲ ش، ص ۱۰۰۹، ذیل لغت تاسه، «علامت وی آن است که تاسه و غمی اندر آن کس پدید آید.» (ذخیرهٔ خوارزمشاهی).

۱۲. فرهنگ آنندراج، ج ۲، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ص ۱۰۰۵.

یـار هـم کـاسه هست بسیاری لیک هم تاسه کم بـود یـاری [۱۳]

سوزنی سمرقندی در مطلع قصیده‌ای گفته است:

در این جهان کـه سـرای غـمست و تـاسه و تـاب
چو کاسه بر سـر آبـیم و تـیره دل چـو سـراب [۱۴]

مولانا جلال الدین محمّد، در مثنوی، لغت تاسه و مشتقّات آن را مکرر به کار برده است، رعایت جانب ایجاز را تنها به نقل چند بیت متوالی از اوایل دفتر دوم، که اتفاقاً واژهٔ مزبور در آنها، تکرار شده است بسنده می‌کنیم:

چشم چون بستی تو را تاسه گـرفت نور چشم از نور روزن کـی شکـفت
تـاسهٔ تـو جـذب نـور چشـم بـود تـــا بـــپیوندد بـه نـور روز زود
چشم بـاز ار تـاسه گـیرد مـر تـو را دانک چشـــم دل بـبستی بـرگشا
آن تـقاضای دو چشم دل، شـناس کو همی جـوید ضـیای بـی قـیاس
چـــون فـراق آن دو نـور بـی ثـبات تـــاسه آوردت گشـــادی چشـمهات
پس فـــراق آن دو نـــور پـــایدار تـاسه مـی‌آرد مـر آن را پـاس دار [۱۵]

و در داستان مسجد مهمان کُش، از همین ریشه فعل بتاسانید آورده و گفته است:

کـــــه بـــتاسانید او را ظـــالمی بـــر بـــهانهٔ مســـجد او بُـد سـالمی
تـــا بـــهانهٔ قـــتل بـــر مســـجد نـــهد چونک بَد نامَست مسجد او جهد [۱۶]

صاحبان فرهنگ‌ها و شارحان مثنوی تاسانیدن را که مصدر متعدی است به معنی **فشردن گلو به قصد کشتن و خفه کردن** [۱۷] گرفته‌اند و مصدر لازم و مشتقات آن با پیشوند وا هنوز در محاورهٔ اهل کرمان رایج است چنان که، گویند:

فلانی از گرما وا تاسید یعنی بی حال شد و از هوش رفت....

و جالب توجه این است، که ابوالفضل بیهقی، مورّخ و نویسندهٔ نامدار قرن پنجم

۱۳.آنندراج، ج ۲، ص ۱۰۰۵.

۱۴.دیوان سوزنی، به تصحیح دکتر ناصرالدین شاه حسینی، تهران ۱۳۳۸ ش، ص ۱۱۸.

۱۵.مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسن، دفتر دوم، ص ۲۵۱ ؛ فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۳، ص ۲۴.

۱۶.مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسن، ج ۳، ص ۲۳۳.

۱۷.فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۳، ص ۲۴ ؛ فرهنگ فارسی معین، ج ۱، ص ۱۰۰۸....و سایر فرهنگ‌ها.

هجری نیز، در « تفصیل شکسته شدن لشکر (مسعود) » این فعل را به همین معنی و اصطلاح به کار برده و نوشته است:

.....روز سخت گرم شد و ریگ بتفت و لشکر و ستوران از تشنگی بتاسیدند.....[18]

مرحوم دکتر فیّاض که با این اصطلاح آشنا نبوده با تردید در توضیح مطلب چنین آورده:

تاسیدن[19] شاید از کلمهٔ تاس باشد به معنی بی قراری (برهان جامع) و به هر حال غریب است[20]

بدیهی است، همین غرابت لغات و ترکیبات گاهی برای ناسخان و کاتبان قدیم، حتی فضلا و دانشمندان معاصر نیز، موجب تحریف و تصحیف و اشتباه خوانی در متون کهن شده است و چون، « این رشته سر دراز دارد » به مناسبت حال و مقام، برای احتراز از اطناب در این باب، به ذکر چند مورد اکتفا می‌شود:

در بعضی از نسخه‌های مثنوی مولوی در « حکایت مارگیر که اژدهای افسرده را مرده پنداشت....»

در بیت:

۱۸.تاریخ بیهقی، به اهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض، تهران ۱۳۲۴ ش، ص ۴۸۵. چاپ اخیر، تصحیح علی اکبر فیاض، دانشگاه مشهد ۱۳۵۰ ش، ص ۶۳۱. مرحوم دکتر معین پس از نقل همین جمله از تاریخ بیهقی به استناد برهان قاطع، **تاسیدن** را « **پی در پی نفس زدن مردم و اسب و جانور دیگر از کثرت گرما دانسته** » (برهان قاطع، ج ۱، ص ۴۶۱) و، در فرهنگ معین علاوه بر معنی مزبور آن را معادل **تفسیدن** نیز گرفته است، ج ۱، ص ۱۰۰۹.

۱۹.« **تاسیدن** به فتح پنجم، از: تاس + یدن (پسوند مصدری)، پی در پی نفس زدن مردم و اسب و جانور دیگر از کثرت گرما » برهان قاطع، ج ۱، ص ۴۶۱؛ فرهنگ معین، ج ۱، ص ۱۰۰۹.

۲۰.تاریخ بیهقی، به اهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض، ۱۳۲۴ ش، حاشیهٔ ص ۴۸۵.

لنگ و لوک و چَـفته شکـل و بـی ادب

سـوی او مـی‌غیژ و او را مـی‌طلب [۲۱]

ترکیب: **چفته شکل** که به معنی «کج و کوله....و ناراست و بی قواره است در برخی از نسخه‌های مثنوی به تحریف و تصحیف به **خُفته شکل** بدل گردیده و بیت مزبور به صورت:

لنگ و لوک و خُفته شکل و بی ادب.....درآمده و در تعلیقات ممتّع بعضی از متون ارزشمند مانند: مرموزات اسدی در مـزمورات داودی [۲۲] نـیز راه یـافته، حـتی در پاره‌ای از تألیفات، چنان که ازین پس بیان خواهد شد، شواهدی غلط و محرّف در تأیید آن نگاشته آمده است و حال آن که، صفت مرکّب مزبور یعنی **چَفته شکل** نه تنها در بعضی از نسخه‌های مثنوی [۲۳] خاصّه تعلیقات و حواشی موثّق و معتبر آن [۲۴]، ذکر شده بلکه، در برخی از **فرهنگ‌ها** نیز ضبط گردیده و در ردیف صفات: **چفته پیکر** و **چفته پشت** و **چفته بینی** [۲۵] آمده و بی گمان **خُفته شکل** که در بعضی از **فرهنگ‌ها**، دیده می‌شود صورت محرّف و دگرگون شدهٔ **چفته شکل** است که، برای بعضی از کاتبان نامأنوس بوده و مورد تحریف و تصحیف قرار گرفته و مآلاً باعث اشتباه و سهوالقلم برخی از فضلای معاصر ما گردیده است.

در **فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی**، بـعد از نـقل بیت مـزبور با تـرکیب مـحرّف **خفته شکل** دو بیت شعر در تأیید این صفت مرکّب به عنوان شاهد ذکر شده که در آن

۲۱.در مثنوی مولوی، چاپ سنگی تهران، ۱۳۲۷ ش، به خط محمد صانعی خوانساری، چاپ خانهٔ علمی، ص ۲۱۷ ؛ خلاصهٔ مثنوی، به انتخاب و انضمام تعلیقات و حواشی، نگارش بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۲۱ ش، ص ۲۹۶ **چفته** شکل آمده است و در نسخهٔ قونیه و نیکلسن « **خُفته شکل** »؟!

۲۲.مرموزات اسدی در مزمورات داودی، از نجم‌الدین ابوبکر عبدالله بن محمد رازی، به اهتمام محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۵۲ ش، ص ۱۸۹، ذیل (لنگ لوکان).

۲۳.مثنوی مولوی، چاپ سنگی تهران ۱۳۲۷ ش، به خط محمد صانعی خوانساری، ص ۲۱۷.

۲۴.خلاصهٔ مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۲۱ ش، ص ۲۹۶.

۲۵.فرهنگ فارسی معین، ج ۱، تهران ۱۳۴۲ ش، ص ۱۲۹۸.

هر دو بیت نیز تحریفی از همین دست راه یافته است بدین قرار:

مسعود سعد سلمان گوید:

ناگهم تیر غمزه زد بر دل   ابروی خفتهٔ هلال آسا

(لطایف)

جمال الدین عبدالرزاق گوید:

بی سر و پای کوفته گویم   بی دل و دست خفته چوگانم [۲۶]

در صورتی که، در متن اصلی دیوان مسعود سعد «.....ابروی چفتهٔ کمان آسا» [۲۷] و در دیوان جمال الدین محمّد بن عبدالرزاق نیز «....بی دل و دست چفته چوگانم» [۲۸] آمده، و این شواهد مؤیّد تحریف چفته به خفته در متون دیگر، نیز علاوه بر مثنوی مولوی تواند بود. ابروی چفته یعنی ابروی خمیده و کمانی، و چفته چوگان یعنی چوگان سر کج و خمیده که با آن گوی می‌بازند و شاعر در آوردن کلمات: گو و چفته و چوگان به مراعات النظیر و ایهام هم نظر داشته است، چه به قول صاحب برهان قاطع، چفته: «.....چوبی نیز هست.....که طفلان بر دست گرفته بر سر چوب کوچکی سر تیز.....آن چنان زنند که چوب کوچک بر هوا جهد و در وقت برگشتن بر کمر آن زنند تا دور رود» [۲۹] و، در کرمان، هنوز به چوبی که با آن گوی می‌بازند چفته می‌گویند و «.....در یزد چوگانی راست و منقّش را گویند که.....در گو بازی به کار می‌رود» [۳۰] و اصلاً چفته در لغت، به معنی کج و خمیده است. مولّف آنندراج نوشته:

چفته بر وزن هفته به معنی خمیده آمده، اخسیکتی گفته:

۲۶.فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، سید صادق گوهرین، ج ۴، ۱۳۴۱ ش، ص ۳۰۰ ـ ۳۰۱.

۲۷.دیوان مسعود سعد سلمان، به تصحیح مرحوم رشید یاسمی، تهران ۱۳۳۹ ش، ص ۱۳.

۲۸.دیوان استاد جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی، به تصحیح مرحوم وحید دستگردی، تهران ۱۳۲۰ ش، ص ۲۵۷.

۲۹.برهان قاطع، به تصحیح محمد معین، ج ۲، ص ۶۴۷.

۳۰.همان، حاشیهٔ ص ۶۴۷.

ای بسا شب که تو در خلوت و من تا به سحر
از قد چفتهٔ خود حلقهٔ در ساخته‌ام [۳۱]

و انوری در قطعهٔ زیبایی واژهٔ **چفته** را به همین معنی به کار برده و چنین سروده:

به خدایی که روز را دامن / با گریبان شب گره کردست
پشت چرخ از نهیب تیر قضا / چفته همچون کمان بزه کردست
کآروزی توام جهان فراخ / تنگ چون حلقهٔ زره کردست [۳۲]

خلاصه لغت **چفته** و معنی آن برای قدما معلوم بوده و چنان که گذشت، ترکیبات: **چفته شکل** و **چفته پیکر** و نظایر آنها در فرهنگ‌ها ثبت شده و در بعضی از نسخه‌های مثنوی و شروح آن، در بیت مورد بحث عیناً ترکیب **چفته شکل** آمده، به ویژه که، مولانا مفهوم این بیت و هم چنین ترکیب مزبور را باز هم در مثنوی آورده و از جمله گفته است:

ور تو باشی راست ور باشی تو کژ / پیشتر می‌غژ بدو واپس مغژ

* * *

بی ادب حاضر ز غایب خوشترست
حلقه گر چه کژ بود نه بردرَست [۳۳]

با این همه، چنان که قبلاً اشارت رفت، مخصوصاً با شواهدی که از دیوان مسعود سعد و جمال الدین اصفهانی در باب تبدیل **چفته** به **خفته** ذکر گردید، احتمال تحریف این واژه در متون دیگر، نیز علاوه بر مثنوی و دیوان دو شاعر مزبور بسیار می‌رود.

در این جا، به عنوان جملهٔ معترضه، بنا به اصل تداعی معانی در روان‌شناسی، بیت:

دست از طمع بشویم پاک آنگهی / از خفته دست بر سر کیوان کنم [۳۴]

۳۱.فرهنگ آنندراج، تألیف محمد پادشاه متخلص به شاد، ج ۲، تهران ۱۳۳۶ ش، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ص ۱۴۴۲ ؛ سایر فرهنگ‌ها و کتاب‌های لغت مانند برهان قاطع و غیاث اللغات....

۳۲.دیوان انوری، به تصحیح مدرس رضوی، تهران ۱۳۴۰ ش، ج ۲، ص ۵۳۳.

۳۳.خلاصهٔ مثنوی، استاد فروزانفر، ص ۱۹۲؛ مثنوی چاپ میرخانی، ص ۱۳۹.

۳۴.دیوان ناصر خسرو، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، ۱۳۵۳ ش، ص ۳۷۱.

از ناصر خسرو فرایاد آمد که مصحّحان دانشمند، در فهرست ابیات مورد شک در چاپ جدید دیوان وی، راجع به آن نوشته‌اند: «معنی از خفته روشن نیست»[۳۵].

با آن چه، از این پیش با ذکر شواهد دربارهٔ تحریف این کلمه به شرح گفته آمد آیا نمی‌توان احتمال داد که مصراع دوم بیت مزبور در اصل: « ار چفته دست بر سر کیوان کنم » بوده و بر اثر غرابت بعداً ناسخان آن را به صورت « از خفته دست.....» درآورده باشند؟ اگر این حدس را درست بدانیم معنی بیت نیز به صورت:

دست از طمع بشویم پاک آنگهی ار چفته دست بر سر کیوان کنم

روشن خواهد شد.

بیت دیگری که گمان تصحیف و احیاناً غلط خوانی در آن می‌رود در خلاصهٔ منطق الطیر شیخ عطّار آمده است، که با حواشی سودمند، در دانشگاه‌ها، به عنوان کتاب درسی، جزو شاهکارهای ادبیّات فارسی مورد استفادهٔ دانشجویان است. در کتاب مزبور، ضمن سخن گفتن مرغان با هدهد سالار طیور بدین جا می‌رسیم که هدهد می‌گوید:

با سلیمان در سخن بیش آمدم لاجرم از خیل او پیش آمدم
هر که غایب شد ز مُلکش ای عجب او نپرسید و نکرد او را طلب
من چو غایب گشتم از وی یک زمان کرد هر سویی طلبکاری دوان
زان که می‌نشکفت از من یک نفس هدهدی را تا ابد این قدر بس.....[۳۶]

مُحشّی و مصحّح محترم در توضیح بیت اخیر، نوشته‌اند: « شکفت، به کسر شین و ضمّ کاف، از مصدر شکفتن به معنی باز شدن غنچه، از هم گشودن، خندان شدن (برهان) » و البته این معنی درست نیست زیرا که، از فحوای بیت مزبور و ابیات پیش

۳۵.همان، ص ۷۴۵ (فهرست ابیات مورد شک).

۳۶.خلاصهٔ منطق الطیر، زیر نظر دکتر پرویز خانلری و دکتر ذبیح الله صفا، به اهتمام دکتر صادق سید گوهرین. در متن کامل چاپ دوم منطق الطیر، مصراع اول بیت اخیر: « زانکه می‌نشکیبد از من یک نفس.....» آمده (ص ۴۵، چاپ تهران ۱۳۴۱، به تصحیح دکتر محمد جواد مشکور)، (و در چاپ اول، تبریز ۱۳۳۷ ش، ص ۴۷، نسخهٔ بدل: « زانکه می‌نشکفت از من یک نفس.....» درج شده است.

از آن کاملاً پیداست که حضرت سلیمان (ع) از دوری هدهد یک دم صبر و آرام نداشته و به اصطلاح جدایی و فراق او را برنمی‌تافته و تحمل نمی‌کرده است و از این رو باید شکفت را به کسر کاف و از مصدر شکیفتن دانست[۳۷] که در فرهنگ‌ها به معنی صبر کردن و شکیبیدن آمده و این مصدر و مخفّف آن (شکفتن) و مشتقّات آن‌ها در زمان شیخ عطّار، معمول و مصطلح بوده و در شعر مولانا نیز به کار رفته و سعدی نیز معادل آن را از مصدر (صبر)، در وصف محبت شدید به معشوق و بی‌قراری خویش از فراق احتمالی او چنین بیان کرده است:

چنانت دوست می‌دارم که گر روزی فراق افتد
تو صبر از من توانی کرد و من صبر از تو نتوانم

و لذا، معنی تحت اللفظی دو بیت اخیر:

من چو غایب گشتم از وی یک زمان
کرد هر سویی طلبکاری دوان
زان که می‌نشکفت از من یک نفس
هدهدی را تا ابد این قدر بس

بدین قرار است: (هدهد می‌گوید)

«من چون زمانی از پیشگاه سلیمان غایب گشتم، در طلب من به هر سو جوینده‌ای فرستاد چه از دوری من یک دم صبر و آرام نداشت، برای هدهدی چون من تا ابد این قدر و منزلت بس است»

و این معنی با مفاد آیهٔ شریفه: **«و تفقّد الطّیر فقال مالی لا اری الهدهد ام کان من الغائبین»**. [آیهٔ ۲۰، سورهٔ ۲۷ (النّمل)] که در قرآن مجید، دربارهٔ حضرت سلیمان و هدهد آمده و سخن عطّار نیز مبتنی بر آن است کاملاً مطابقت دارد و اگر توجیه و تفسیر مندرج در حاشیهٔ کتاب مزبور را بپذیریم، باید از قول هدهد بگوییم که «....حضرت

---

۳۷. غیاث اللغات و فرهنگ فارسی معین و دیگر کتاب‌های لغت....؛ استاد فروزانفر نوشته‌اند: «شکیفتن به معنی صبر کردن و شکیبیدن مصدر دیگر است از همین فعل و شکیب و شکیبایی و شکیبا از همین ماده مشتق می‌شود» خلاصهٔ مثنوی، ص ۲۰۷.

سلیمان در جستجوی من به هر سو کس فرستاد زیرا که یک دم از من شاد و خندان نبود و هدهدی را تا ابد این قدر و منزلت بس است!!»

و این معنی به کلّی مغایر مدلول آیهٔ کریمه و داستان هدهد و حضرت سلیمان است که در قرآن و قصص انبیا و سایر مآخذ آمده و با سیاق ابیات منطق الطیر نیز اصلاً سازگار نیست و به اصطلاح نقض غرض است [۳۸] و این همه، چنان که از این پیش اشارت رفت، بر اثر غرابت لغات و اصطلاحات قدیم است که به تدریج، رو به فراموشی نهاده و در روزگار ما، احیاناً نامأنوس گردیده است و قدر مسلّم این است که، واژهٔ مزبور در شعر عطّار و دیگر گویندگان ادوار گذشته بی هیچ تکلّفی به کار رفته است چنان که، در مثنوی معنوی، شاهکار عرفانی مولوی نیز از مصدر شکیفتن و

۳۸.در حاشیهٔ ص ۶کتاب مورد بحث سهوالقلم دیگری دیده می‌شود که اگر چه از موضوع سخنِ ما بیرون است اما، چون کتاب مزبور از متون درسی دانشگاهی است دریغ است بدان اشارت نشود و آن مربوط به توضیحی است که دربارهٔ ذوالنون در ابیات ذیل آمده:

خه‌خه‌ای قمری دمساز آمده شاد رفته تنگدل باز آمده
تنگ دل زانی که در خون مانده‌ای در مضیق حبس ذوالنون مانده‌ای
ای شده سرگشتهٔ ماهی نفس چند خواهی دید بدخواهی نفس
گر بود از ماهی نفست خلاص مونس یونس شوی در صدر خاص

نوشته‌اند «ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم ذوالنون از مشایخ بزرگ صوفیان قرن سوم بود که او را در مصر به زندان انداختند....» و حال آن که، مراد از ذوالنون در این ابیات ذوالنون مصری نیست بلکه یونس پیامبر است که در شکم ماهی گرفتار آمد و نون به معنی ماهی و ذوالنون لقب پیامبر مزبور است که در آیهٔ کریمهٔ: **و ذا النّون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین** [آیهٔ ۸۷ سورهٔ ۲۱ (الانبیاء)] ذکر شده است.

سوزنی سمرقندی در بیتی به داستان یونس و حبس او در شکم ماهی تلمیحی لطیف دارد در آن جا که گفته است:

دلم خسته و بستهٔ زلف او شد چو نون از سرِ شَست و چون یونس از نون

(دیوان سوزنی، به تصحیح دکتر شاه حسینی، ۱۳۳۸ ش، ص ۲۹۶)

شکیبیدن مشتقّات گوناگون آمده که همه مؤیّد مفهوم شعر عطّار است و به مصداق «ختامه مسک» تیمّناً به بعضی از آنها اشارت می‌رود:

خـاک درگـاهت دلم را مـی‌فریفت خاک بر وی کو ز خاکت می‌شکیفت

(مثنوی، چاپ نیکلسن، دفتر ۲، ص ۲۵۰)

* * *

چشـم چـون بسـتی تـو را تـاسه گـرفت
نـور چشـم از نـور روزن کـی شکـفت
تـاسهٔ تـو جـذب نـور چشـم بـود
تـا بـپیوندد بـه نـور روز زود

(همان، دفتر ۲، ص ۲۵۱)

* * *

گر چه صد چون من نـدارد تـاب بـحر
لیک مـی‌نشکیبم از غـرقاب بـحر

(همان، دفتر ۲، ص ۳۲۰)

* * *

پیش شـاهان گـر خـطر بـاشد بـه جـان
لیک نشکـیبند از او بـاهمّتان

(همان، ص ۳۲۰ و خلاصهٔ مثنوی فروزانفر، ص ۱۹۲)

بـنده نشکـیبد ز تـصویر خـوشت
هـر دمـی گـوید کـه جـانم مـفرشت
هـمچو آن چـوپان کـه مـی‌گفت ای خـدا
پـیش چـوپان مـحبّ خـود بـیا

(چاپ میرخانی، ج ۵، ص ۵۰۵ و چاپ نیکلسن، ص ۲۱۱)

نسخهٔ خطی سراج السالکین به قلم میرزا احمد نیریزی

در کتاب خانهٔ مرکزی دانشگاه اصفهان نسخه‌ای خطّی، به شماره ۱۱۷۷۱، به قطع ۲۳ × ۱۴ سانتی متر، از رسالهٔ سراج السالکین تألیف علی بن شیخ حسین کربلائی موجود است که به سال ۱۰۹۷ هجری قمری، در عهد سلطنت شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷ ـ ۱۱۰۵ ه) به خواهش مریم بیگم [1]، دختر شاه صفی، در باب «اعتقادات حقّهٔ اهلِ حَق و معتقدات باطلهٔ ارباب باطل» تألیف یافته است و سی و پنج سال بعد، یعنی در سنهٔ ۱۱۳۲، به قلم خطّاط معروف، میرزا احمد نیریزی [2] به خط نسخ خوش بر کاغذ اصفهانی نخودی کتابت شده است. دیباچهٔ این نسخه را سرلوحی زیبا با حاشیه‌ای پر نقش و نگار و دیگر صحایف آن را جدول زر و لاجورد آراسته است [3]. اوراق آن مرتب و نُه سطری است و از لحاظ مطالب و محتویات، و هم چنین مشخصاتی که ذیلاً به برخی از آنها اشارت می‌رود، در خور پژوهش و بررسی است:

۱.ذکر مریم بیگم و کتیبه‌های مدرسه‌ای که هم اکنون در اصفهان به نام او معروف است در جای دیگرِ همین مقاله آمده است.

۲. ترجمهٔ احوال خوش نویسان، به قلم دکتر مهدی بیانی، در کارنامهٔ بزرگان ایران، تهران ۱۳۴۰، ص ۲۶۸ـ۲۶۹.

۳.این نسخه با مشخصات مزبور به لطف آقای مرتضی تیموری، سرپرست کتاب خانه، در ۱۳۵۶ در اختیار این جانب گذارده شد.

۱ـ نسخهٔ مزبور، پس از بسمله، بدین عبارت آغاز شده: **الحمدلله الّذی رفع منار الهدی دلیلاً علیه و نصب اعلام الحقّ سبیلاً الیه......** این عبارت با آن چه مؤلّفِ فهرستِ نسخه‌های خطّی فارسی در معرفی رسالهٔ مزبور، تألیف علی بن شیخ حسین کربلائی با همین خصوصیّات، ذکرکرده است، اندکی تفاوت دارد. چه آغاز آن بدین قرار است:

الحمدلله الّذی شرح صدورنا بالاسلام.....[4]

از این رو، با همانندی دیگر مشخصّات این دو نسخه، احتمال می‌رود که نسخهٔ مورد بحث ما تحریری دیگر از رسالهٔ مزبور باشد و توجه بدین معنی برای طالبان تحقیق و نسخه شناسان، به ویژه مؤلّف فهرست نسخه‌های خطی فارسی، بسیار سودمند تواند بود.

۲ـ چنان که در فهرست مزبور اشارت رفته و در متن نسخهٔ خطی سراج السالکین نیز تصریح گردیده است، این رساله به امر مریم بیگم، دختر شاه صفی، تألیف یافته است. عین عبارت مؤلّف در این باره هم بدین قرار است:

> ....و بعد چنین گوید اقّل العباد عملاً و اکثرهم خطأً و زللاً احوجهم الی عفوالله الغنّی علی بن الشیخ حسین الکربلائی که بعد از فراغ از تألیف معراج السالکین الی الحق الیقین، که به زبان عربی سِمَتِ تحریر یافته، به خاطر قاصر رسید که سالک را ناچار است از چراغی که به روشنایی آن از راه راست عدول نکرده به راه کج، یعنی وادی ضلالت و غوایت، نیفتد و آن چراغ عبارت است از معرفت لوازم اکمال دین مبین و ضروریات اتمام نعمت مذهب قویم سیّد المرسلین. یعنی دانستن اعتقادات حقّهٔ اهل حقّ و معتقدات باطلهٔ ارباب باطل.....و همواره عنان عزیمت و وجههٔ همّت به صوب صواب انتمای تألیف رساله‌ای مختصر معطوف می‌داشت.....تا این که درین ولا، به مددکاری بخت والا، فرمان لازم الاذعان نواب مستطاب خورشید احتجاب قمر رکاب عصمت و خدارت مآب فاطمی القاب مریمی آداب غرّهٔ ناصیهٔ سلطنت و

۴.فهرست نسخه‌های خطی فارسی، احمد منزوی، ج ۲، ص ۱۱۹۰. برای مقابلهٔ این دو سرآغاز به نسخهٔ عکسی نخستین صفحهٔ سراج السالکین، مراجعه فرمایید.

شهریاری.....چراغ افروز انجمن ایمان، شاهزادهٔ عالم و عالمیان مریم بیگم.....عزّ اصدار یافت که اعتقادات فرقهٔ ناجیهٔ امامیه علیهم الرضوان والتحیّة را با اعتقادات مشهورهٔ مخالفان ایشان، یعنی حکما و صوفیه و معتزله و اشاعره، از یکدیگر جدا ساخته هر یک را بر وجه کافی و طریق شافی بیان کند.....پس کمر اطاعت بر میان امتثال بسته همین رساله را برسبیل استعجال بی ادلّه تألیف نموده به سراج السالکین موسوم ساخت.....

مفاد این مقدمه حاکی از توجّه و علاقهٔ کامل شاهزادهٔ مزبور به پیروی از سیاست خاصّ پادشاهان صفوی به تقویت مبانی مذهب تشیُّع است که، خواه ناخواه، در قبال دشمنان سرسخت و متعصّب خود، یعنی قوم ازبک به ویژه آل عثمان، که دم از خلافت اسلامی هم می‌زدند، درپیش گرفته بودند. این سیاست گاهی به عدول از جادهٔ صواب، حتی جعلِ نَسب و بهره برداری از تظاهر به تعظیم شعائر مذهبی، نیز منجر گردیده است، که بیان این معانی را نگارنده در مقالهٔ دیگری [5] تحت عنوان «سیاست مذهبی در دورهٔ صفوی» آورده است. با این همه نباید این مطلب را تعمیم داد، چه به طور مسلّم بعضی از افراد خاندان صفوی برای اذّخار حسنات اخروی بدین امر پرداخته‌اند و، بنا به برخی شواهد و قراین، ظاهراً شاهزاده مریم بیگم به سائقهٔ علایق مذهبی، از روی اخلاص، به امور عام‌المنفعه و خیرات و مبرّات عنایت داشته است؛ زیرا، علاوه بر تشویق علما به تألیف آثاری از این دست، به تأسیس مدارس و ساختن مساجد نیز اقدام می‌کرده است. چنان که هم اکنون مدرسهٔ مریم بیگم اصفهان یادآور این حقیقت است:

".....تا چند سال قبل، نزدیک محلّهٔ خواجو، مدرسه‌ای.....که مریم بیگم دختر شاه صفی در سال ۱۱۱۵ هجری بنا و وقف کرده بود وجود داشت و از دیرزمانی غیر مسکون گردیده بود. حتی هنگامی که فرصت الدولهٔ شیرازی برای سیاحت و بازدید این مدرسه می‌رود، می‌نویسد که یک طلبه در آن ندیدم.....در

۵.حمید فرزام، « سیاست مذهبی در دورهٔ صفوی »، مجموعهٔ مقالات پنجمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، دانشگاه اصفهان، ج ۲، ۲۵۵ ـ ۲۷۰ ؛ احمد کسروی، شیخ صفی و تبارش ؛ ابوالقاسم طاهری، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۵۵ ـ ۱۵۶.

محل این مدرسهٔ قدیمی امروز دبستانی بنا شده و از مدرسهٔ تاریخی مریم بیگم چیزی به استثنای دو سر لوح سنگی مرمری برجای نمانده است. کتیبهٔ سر درِ مدرسه به خط ثلث سفید بر زمینهٔ کاشی خشت لاجوردی به قلم علی نقی امامی و مورخ به سال ۱۱۱۵ هجری به شرح زیر است:

بسم اللّه الرحمن الرحیم. لقد وقفت هذه المدرسة المبارکة النـواب العـلیّة العالیة الموفقة لافعال الخیر ابنة السلطان الاعظم....شاه صفی الصفوی الموسوی الحسینی.....اعنی ملکة الافاق علی الاطلاق سَمِیَّةُ من افصح عن وصفها الذکـر المبین بکریمة: یا مریم انّ اللّـه اصـطفیک و طـهّرک و اصـطفیک عـلی نسـاء العالمین، مریم بیگم لا زالت موفقة لخیر الدنیا والاخرة بحق مـحمّد و عـترته الطاهره، علی نقی الامامی ۱۱۱۵.....

و اشعار کتیبهٔ ایوان شرقی مدرسه به فارسی است که، نمونه را، دو بیت نقل می‌شود:

نـیکو نـتیجهٔ شـهِ رضـوان مکـان صـفی
مریم بیگم که بـاد بـه عُـمر ابـد قـرین....
بـحریست ایـن مـدینهٔ عـلم از بـرای آن
هر حجره‌اش بود صدف گوهر یقین.....[۶]

۳- چنان که از این پیش بیان گردید، این نسخه به قلم خطّاط و خوشنویس معروف، میرزا احمد بن شمس الدین محمد نیریزی، است که خود امتیاز خاصی برای آن به شمار می‌رود. چه وی

.....از معروف‌ترین و زبردست‌ترین استادان خطّ نسخ ایران است و از آثار قلم وی آن مایه به جای مانده که از کمتر استادی دیده شده است....و با این که خط نسخ را از آقا ابراهیم قمی تعلیم گرفته و از روی خطوط علاءالدین تبریزی مشق بسیار کرده است، خود واضع شیوهٔ مخصوصی در خـط نسـخ بـود کـه هـمان

---

۶. گنجینهٔ آثار تاریخی اصفهان، دکتر لطف اللّه هنرفر، چاپ دوم، ۱۳۵۰، ص ۶۶۲ - ۶۶۴. در مورد نسبت خانوادگی مریم بیگم با شاه صفی، باید دانست اگر چه در کتیبه فارسی « نیکو نتیجهٔ شه....» آمده است، ولی تصریح کتیبهٔ عربی به « ابنة السلطان الاعظم شاه صفی.....»، هر گونه توهّمی را در این باره رفع می‌کند.

سرمشق نسخ نویسان ایران گردید.....[۷]"

خطّاط در پایان این نسخه تاریخ تحریر و نام خود را به روشنی نوشته است: تراب اقدام المؤمنین احمد النیریزی فی ۱۱۳۲. زین العابدین محلاّتی هم در صفحهٔ آخر نسخه، در سال ۱۳۱۲ هجری قمری، خطّ میرزا احمد نیریزی را تأیید و تصدیق کرده است، بدین شرح:

" آنچه به نظر احقر عباد می‌رسد این کتاب خط جناب میرزا احمد نیریزی است. بسیار محکم تحریر فرموده‌اند اعلی اللّه مقامه کتبه‌العبد زین العابدین المحلاتی. غرّهٔ رمضان المبارک سنه ۱۳۱۲ ".

۴ـ نکتهٔ مهم این است که مؤلّف سراج السالکین، که از فضلا و دانشمندان معاصر علامهٔ مجلسی بوده است، در رسالهٔ مزبور، علاوه بر ضدیّت با حکما و معتزله و اشاعره، به تکفیر صوفیه نیز پرداخته و بعضی از اکابر این طایفه را بدعتگر و خارج از شریعت مقدس اسلام شمرده است، و این معنی ـ چنان که نگارنده در مقالهٔ «صوفیّه در عهد صفویّه» به شرح آورده است ـ در بادی امر نظر هر پژوهشگری را از لحاظ جنبه‌های مذهبی و اجتماعی در عهد مزبور به تضاد گونه‌ای معطوف می‌دارد. چه، با این که پیشرفت سلسلهٔ صفوی در آغاز بر مبنای تعالیم صوفیانه بوده است، بر اثر سیاست خاص مذهبی ـ که ازین پیش بدان اشارت رفت ـ تدریجاً به مخالفت با صوفیه انجامید و به قول بعضی از ارباب تحقیق:

".....پس از جلوس شاه طهماسب اول در مدت پنجاه سال احوال دگرگون گشت.....و با آن که بنای صفویه بر ارشاد بود، درِ ارشاد بسته شد.....و صوفیگری واقعی از فقها و اخباریون شکست خورد.....[۸]".

باری این مؤلّف، ضمن شرح معتقدات مدعیان اسلام، در باب عقاید اهل تصوف، بحثی مستوفی کرده که در مقالهٔ سابق الذکر قسمتی از سخنان وی نقل گردید. این جا، برای رعایت ایجاز، تنها به ذکر چند جمله اکتفا می‌شود:

".....مذهب ایشان به هم آمده است از اصلی چند از اصول متابعان

۷.مهدی بیانی، کارنامهٔ بزرگان ایران، ص ۲۶۹.

۸.ملک الشعرای بهار، سبک‌شناسی، ج ۳، تهران ۱۳۲۶، ص ۲۵۵.

فلاسفه....می‌گویند که قایل شدن به این مذهب امری است که از طور عقل بیرون است....و عمدهٔ اقوال صوفیه و ردّ آنها در کتاب کشف الاباطیل، که بـه زبـان عربی تصنیف شده، به تفصیل تمام بیان کرده‌ام.....و حاصل آن که اکثر حلولیّه و اتحادیّه و تناسخیه و ملاحده که در ملت اسلام واقع شده‌اند، همه از راه مذهب تصوّف گمراه شده‌اند و اتفاق افتاده از برای فقیر با شخصی از متصوفه گفتگویی. پرسیدم از او که بزرگان اهل تصوّف، مثل شیخ محیی الدّین و مـلای روم و مغربی و شیخ محمود شبستری، آیا توحید را ذکر می‌کنند در کتاب‌های خودشان یا چیز دیگر؟ گفت که توحید را. گفتم توحید از کدام سخن ایشان مفهوم می‌شود؟ آیا از کلام شبستری که گفته است:

مسلمان گر بدانستی کـه بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است

....یا از کلام محیی الدین؟ که گفته است:

ثـم بـدا فـی خـلقه ظـاهراً فی صورة الآکل و الشّـارب

.....معنی این بیت آن است که اللّه تعالی ظاهر شد در خلق خود به صورت خورنده و آشامنده تعالی اللّه عن ذلک علواًکبیراً. پس هرگاه که این کلام توحید باشد، پس کفر کدام است؟ آن شخص در جواب گفت که این جماعت صوفیه توحید را به رمز و اشاره ذکر می‌کنند و مُراد ایشان از این کلام معنی ظاهری او نیست تا آن که کفر لازم آید.....و مخفی نماند که مراد آن جماعت به آن سخنان، که مذکور شدند، همان معنی ظاهری است؛ زیرا که آن معنی منطبق است بـر اصل مذهب ایشان. امّا هرگاه کسی با ایشان به صدد بحث درآید، می‌گویند که این کلام همه رمز است و مراد از او این معنی ظاهری نیست....".

چنان که از این پیش اشارت رفت، صاحب سراج السالکین، از علمای مـعاصر مجلسی دوم (وفات: ۱۱۱۰ یا ۱۱۱۱ ه) و ظاهراً از شاگردان او بوده است. چه در مبحث جبر و تفویض، ضمن نقل و ترجمهٔ جمله‌ای از بحارالانوار، علامهٔ مجلسی را شیخ و استاد خویش خوانده و نوشته است:

".....بدان که حضرت فاضل محقّق مدقّق متبحّر، شیخنا و استادنا و من الیه فی جمیع العلوم استنادنا، مولانا محمد باقر ولد مولانا محمد تقی، که مـلقب است به مجلسی، ادام اللّه ایام افـاداتـه و افـاض عـلینا مـن بـرکاته، در کـتاب

بحارالانوار خود چنین فرموده‌اند....".

نکتهٔ جالب توجه این است که این شاگرد در مخالفت و تضاد عقیده نسبت به اهل تصوّف از استاد خویش پیشی گرفته است ؛ زیرا علامهٔ مجلسی در رساله‌ای که در پاسخ ملا خلیل نوشته ـ و با عنوان اجوبهٔ ملا محمد باقر مجلسی قدّس سرّه به ملاخلیل رحمة اللّه علیه به طبع رسیده ـ و هم در بیان چند مسئله که صاحب ریاض السیاحه و دیگر تذکره نویسان از قول وی نقل کرده‌اند [۹] ضمن اشاره به مشرب عرفانی پدرش ملا محمد تقی مجلسی، دربارهٔ صوفیه به تقسیم قایل گردیده و نسبت به بعضی از فِرَقِ این طایفه جانب احتیاط را مرعی داشته است؛ اما مؤلّف سراج السالکین، چنان که گذشت، خط بطلان بر وجود همهٔ اهل تصوّف کشیده و عقیدهٔ وحدت وجود را نیز به کلّی مردود دانسته است [۱۰].

این رساله بدین عبارت پایان می‌یابد:

"....و صلی اللّه علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین و سلّم تسلیماً کثیراً قد وقع الفراغ من تألیفها فی سابع شهر جمادی الثانی سنة سبع و تسعین و الف من الهجرة النبویة و کتب الدّاعی....تراب اقدام المؤمنین احمد النیریزی فی ۱۱۳۲ غفر اللّه له و لوالدیه بمحمد و آله الطاهرین [۱۱]".

۹.زین العابدین شیروانی، ریاض السیاحه، به تصحیح اصغر حامد (ربّانی) تهران ۱۳۳۹، ص ۶۱۷ ـ ۶۲۰؛ معصومعلی نعمت اللّهی، طرائق الحقایق ؛ علامه مجلسی، رسالهٔ اجوبه، ضمیمهٔ تشویق السالکین، ۱۳۱۱ هـ

۱۰.در این باره مطالب مفصلی نوشته است که بدین عبارت آغاز می‌شود: «.....اصل اصول صوفیه وحدت وجود است و این اصل مبتنی است بر مقدمه‌ای از مقدمات مذهب فرقه‌ای سخیف از فلاسفه.....».

۱۱.نسخهٔ عکسی آخرین صفحهٔ رساله مورد بحث؛ فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۲، ص ۱۱۹۰.

تحریف واژه‌ها و ترکیبات کهن فارسی

زبان شیرین و ادبیات وسیع و پر ارج فارسی، در حال حاضر، بر اثر پیشرفت علوم و فنون و ظهور اندیشه‌های نو آیین در مکاتب جدید فلسفی و اجتماعی و سیاسی ملل عالم، از یک سو در معرض هجوم بی‌امان واژه‌ها و اصطلاحات تازهٔ بیگانه [1] است و از سوی دیگر دستخوشِ دگرگونی‌های ناروا، به ویژه از دست دادن جواهر گرانبهای لغات و ترکیبات سره‌ای است که از قرون و اعصار گذشته در گنجینه‌های آثار منظوم و منثور نیاکان دانشومند ما به یادگار مانده است. از این رو، باید برای حفظ و صیانت ناموس و طبیعت زبان، علاوه بر یافتن یا ساختن معادل در برابر کلمات بیگانه، به احیای اصطلاحات و واژه‌های کهن و فراموش شده‌ای که در تضاعیف شاهکارهای خداوندان ادب پارسی آمده است نیز توجه خاص مبذول گردد.

بدیهی است برخی از لغات و ترکیبات اصیل پارسی، که در ادوار پیشین برای فرهیختگان ایرانی واژه‌ها و الفاظی متداول و مصطلح بوده است، با گذشت زمان، رو به فراموشی نهاده و بر اثر غرابت به دست کاتبانِ کم مایه تحریف و مآلاً موجب سهوالقلم استادان مسلّم روزگار ما نیز گردیده است.

۱.هوشنگ اعلم، واژه‌های کتابداری، فرهنگستان زبان ایران، شماره ۲، ۱۳۵۲، ص شانزده ـ هیجده مقدمه به قلم صادق کیا. نگارنده در مقالهٔ « واژه‌ها و اصطلاحات کهنِ فارسی » قبلاً هم بدین نکته اشارت نموده است.

استاد دانشمند مرحوم عباس اقبال آشتیانی، در ضمن حواشی و توضیحات سودمند و ممتع خود بر کتاب حدایق السحرفی دقایق الشعر رشید و طواط، دربارهٔ قصیدهٔ مصنوع و متکلفانهٔ عسجدی در صنعت تکریر به مطلع:

باران قطره قطره همی بارم ابروار
هر روز خیره خیره ازین چشم سیل بار

زان قطره قطرهٔ قطرهٔ باران شده خجل
زان خیره خیره خیره دل من ز هجر یار....

چنین نوشته است:

".....این دو بیت از عسجدی است و جزء قصیدهٔ بزرگی است که بعضی ابیات آن در المعجم و لباب الالباب و فرهنگ جهانگیری مضبوط است و ما تمام آن را از روی یک جنگ خطی....در این جا به طبع می‌رسانیم:

باران قطره قطره همی بارم ابروار
هر روز خیره خیره ازین چشم سیل بار....

....زلفینش نافه نافه گشاید نثار مشک
عارضش لاله لاله نماید فروغ نار

زان نافه نافه نافهٔ خوشبوی با دریغ
زان لاله لاله لالهٔ خود روی با بهار؟....[۲]"

و باگذاردن علامت استفهام بعد از بهار، در معنی بیت اخیر دچار شک و تردید شده است، چنان که در صفحهٔ آخر توضیحات به صراحت مرقوم داشته:

....بعضی از ابیات این قصیده مغلوط و معنی آن نامفهوم است، چون نسخهٔ دیگری از آن نداشتیم تصحیح آن‌ها میسر نگردید [۳].

تردید استاد اقبال دربارهٔ این کلمه کاملاً بجاست؛ چه از سیاق سخن پیداست که بهار در بیت اخیر درست نیست و، چنان که از این پیش اشارت رفت، به احتمال قوی، در آن تحریفی روی داده و دیگرگون شده است. به گمان نگارنده، این کلمه در

۲.رشید و طواط، حدایق السحر فی دقایق الشعر، به تصحیح عباس اقبال، تهران اسفند ۱۳۰۸، ص ۱۴۸.

۳.همان، ص ۱۵۰.

اصل نهار بوده که از واژه‌های کهن فارسی دری است و در فرهنگ‌ها به کسر اوّل به معنی «کاهش و گدازش» ضبط شده است [۴] و ظاهراً در جُنگ خطی استاد یا نسخه‌ای که جُنگ مزبور از روی آن کتابت شده، بر اثر مشابهت صوری و جناس خطی، به دست کاتبان به بهار تحریف گردیده است و ترکیب بانهار مقابل بادریغ در بیت مزبور قرینهٔ بسیار مناسبی است که بی گمان در عصر شاعر، مفهوم اهل دانش و ادب بوده، ولی به مرور دهور برای مردم فارسی زبان مهجور گردیده است تا آن جا که به تدریج دستخوش تحریف نیز شده است.

باری این رشته سر دراز دارد. اگر بعضی از آثار منظوم و منثور خطی و چاپی و فرهنگ‌ها و کتاب‌های لغت فارسی از دیرباز مورد بررسی قرار گیرد، از این گونه لغات و ترکیبات فراوان یافته می‌شود که جمع آوری آن‌ها از حوصلهٔ یک مقاله بیرون است. در این جا، با این که سخن اندکی به درازا می‌کشد، دریغ است که از یک ترکیب زیبا و فراموش شدهٔ دیگر، که در بعضی از متون ارزمند به تحریفی ناروا دچار گردیده است، یاد نشود.

در کتاب معروف غیاث اللغات، تألیف محمد غیاث الدین، ترکیب سر و برگ به معنی خیال و پروا، که از دو اسم معطوف به یکدیگر مانند «سر و سامان؛ سر و کار...» ساخته شده، به «سرد برگ» تحریف گردیده [۵]، یعنی واو عطف به دال بدل شده است و در چاپ اخیر طبع تهران، معنی آن نیز دستخوش تحریفی از همین دست شده و به صورت «خیال و پرده»؟! درآمده است [۶].

در ترکیب مزبور، چنان که از این پس با ذکر شواهد بیان خواهد شد، سر به معنی «فکر و اندیشه و خیال و میل و خواهش» [۷] از جهت مفهوم با برگ مترادف است؛ چه برگ در فرهنگ‌ها علاوه بر «ورق درخت و ساز و نوا و سامان و اسباب» به معنی

---

۴. لغت فرس اسدی طوسی، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۹، ص ۱۵۱ ؛ برهان قاطع، به تصحیح دکتر معین، ج ۲ ؛ فرهنگ فارسی معین، ج ۴.

۵. محمد غیاث الدین، غیاث اللغات، هند (کانپور) ۱۳۴۷ هـ ق، ص ۲۶۵.

۶. همان کتاب با حواشی و اضافات، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۷ ش، ج ۱، ص ۵۴۵.

۷. برهان قاطع و غیاث اللغات و فرهنگ معین.

«التفات و پروا و قصد و عزم و میل و خواهش»[۸] نیز آمده است و بدین تقدیر ترکیب سر و برگ، بر روی هم یا جداگانه، به معنی میل و خواهش و عزم و آهنگ و نظایر این معانی در نظم و نثر قدیم به کار می‌رفته است:

".....شاهِ پریان را گفت از ارسلان خان هیچ خبری برنمی‌آید که تا خود سَرِ چه دارد.....".

".....اگر سَرِ جنگ داری بیرون آی تا من و تو با هم بگردیم.....[۹]".

شب، سَـرِ خـواب و روز عـزم شـراب
نکـند جـز کـه دیـن و مـلک خـراب
(سنائی)

سَـرِ مـعشوق داری سـر در انـداز
کـه عـاشق زحـمت سـر بـرنتابد
(خاقانی)

سَرِ آن نـدارد امشب کـه بـرآیـد آفـتابی
چه خیال‌ها گذر کرد و گذر نکرد خوابی
(سعدی)

بـر سَـرِ آنـم کـه گـر ز دست بـرآیـد
دست به کاری زنم که غصه سر آید[۱۰]
(حافظ)

گـر دل صـلح داری ایـنک دل
ور سَرِ جنگ داری اینک جان[۱۱]
(هاتف)

* * *

۸.برهان قاطع و غیاث اللغات و فرهنگ معین و برهان جامع و آنندراج.

۹.اسکندر نامه، نسخهٔ سعید نفیسی، (نقل از لغت نامهٔ دهخدا، شمارهٔ مسلسل ۵۴، ص ۳۸۶).

۱۰.دیوان حافظ، چاپ محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰، ص ۱۵۷.

۱۱.دیوان هاتف اصفهانی، به تصحیح وحید دستگردی، چاپ پنجم، تهران ۱۳۴۵، ص ۲۴.

بـرگم نـبود کـه کس تـرا دارد دوست
ای دوست همه جهانْت دشمن بادا [۱۲]
(سنائی)

نه مرا مکنت صبر و نـه تـرا عـادت رحـم
نه مرا عادت هجر و نه ترا برگ وصال [۱۳]
(المعجم، ص ۳۳۴)

چـــه گـــنه کـــرده‌ام نگـــارینا که ترا برگ صحبت ما نیست
(سعدی)

چـــنان کـــرشمهٔ ســـاقی دلم ز دست بـــبرد
که با کس دگرم نیست برگ گفت و شنید [۱۴]
(حافظ)

چو در گـلزار اقـبالش خـرامـانم بـحمداللّـه
نه میل لاله و نسرین نه برگ نسترن دارم [۱۵]
(حافظ)

چنان که ملاحظه می‌شود، در مصراع دوم بیت اخیر، حافظ میل و برگ را با هم، به یـک مـعنی و به اصـطلاح مـترادف، آورده است و اینک شواهدی برای ترکیب سر و برگ:

سر و برگ گل ندارم به چه رو روم به گلشن
که شنیده‌ام ز گل‌ها همه بوی بـی‌وفایی [۱۶]

۱۲.دیوان سنائی، به تصحیح استاد مدرس رضوی، تهران ۱۳۴۱، ص ۱۱۰۸ ؛ دکتر ذبیح اللّـه صـفا، تـاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۵۸۵.

۱۳.المعجم فی معایر اشعار العجم، به تصحیح مدرس رضوی، دانشگاه تهران، شمارهٔ ۵۵۴، ص ۳۳۴.

۱۴. لغت نامهٔ دهخدا، شمارهٔ مسلسل ۱۰۰، ص ۹۳۶.

۱۵.همان.

۱۶.دیوان عراقی، به کوشش سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۸، ص ۲۹۹. در متن مزبور « سربرگ » آمده و تصحیح نگارنده قیاسی است.

در این بیتِ فخرالدین ابراهیم عراقی، به طور قطع و یقین سر و برگ با واو عطف است و اگر بدون واو به صورت مضاف و مضاف الیه سر برگ آورده شود، نقض غرض خواهد بود. چه شاعر، به طورکلی، بر اثر بوی بی‌وفایی که ازگل‌ها شنیده به گل و باغ و بوستان اظهار بی میلی می‌کند، نه به برگِ گل یا، به تعبیر دیگر، وسایل و اسباب تهیهٔ گل، که حشوی قبیح است. ذکر این معنی برای رفع اشتباه بعضی از مصححان یا ناسخان است که، در این مورد و احیاناً موارد مشابه، گرفتار سهوالقلم شده وگاه این ترکیب کهن و زیبا را، به خطا، بدون واو عطف آورده و تصورکرده‌اند که سر برگِ چیزی داشتن یعنی: «فکرِ ساز و برگ چیزی داشتن، به اندیشه و خیال تهیهٔ چیزی بودن»، که در بادی امر هم کاملاً درست به نظر می‌آید، و حال آن‌که در بیت مزبور و سایر مواردی که ذیلاً نقل می‌شود، ترکیب سر و برگ به صورت دو اسم معطوف به یکدیگر ذکر شده و در بسیاری از نُسخ هم درست ضبط گردیده و در فرهنگ‌ها هم با واو عطف آمده است [۱۷]. باری مضمون بیت عراقی یادآور شعری است که صاحب آنندراج، در ذیل ترکیب مورد بحث: سر و برگ از ظفر خان احسن نقل کرده است، بدین قرار:

ما به شوق ناله از بلبل بـه گـلشن مـی‌رویم
ورنه کی ما را سر و برگ تماشای گـل است
(ج ۳، ص ۲۴۲۰)

وحشی بافقی (وفات: ۹۹۱) در مسمط معروف خود به مطلع:

دوستان شرح پـریشانی مـن گـوش کـنید
داسـتان غـم پـنهانی مـن گـوش کـنید

همین ترکیب را به کار برده وگفته است:

عشق مـن شـد سـبب خـوبی و رعـنایی او
داد رسـوایـی مـن شـهرت زیـبایی او
بس کـه دادم هـمه جـا شـرح دلارایـی او
شـهر پـر گشت ز غـوغای تـماشایی او

---

۱۷. لغت نامهٔ دهخدا، شمارهٔ مسلسل ۱۰۰، ص ۹۳۴.

این زمان عاشق سرگشته فراوان دارد
کی سروبرگ من بی سروسامان دارد [۱۸]

و طالب آملی (وفات: ۱۰۳۶ ق) در بیتی چنین سروده:

آشفته دماغم سروبرگ سخنم نیست
دامن چه گشایم که گلی در چمنم نیست [۱۹]

شاهد موثق و ارزشمندی که هر نوع شائبه‌ای را دربارهٔ این ترکیب لطیف و زیبای کهن فارسی از خاطر اهل تحقیق و پژوهندگان این گونه معانی می‌زداید، عبارت مسعود بن عبدالله شیرازی معروف به بابا رکن الدین، عارف مشهور قرن هشتم هجری (وفات: ۷۶۹ ه) در شرح فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی است، که آن را در فاصلهٔ سال‌های ۷۳۹ تا ۷۴۳ هجری به نثر شیرین فارسی نوشته است. وی در شرح « فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة »، در داستان حضرت آدم و حوا، اصطلاح مزبور را عیناً بدین گونه آورده است:

«....نسیان بر آدم مستولی گشت تا هر دو (= آدم و حوا) یک دانه را به حلقهٔ حلق فرو بردند پس نهی ربّانی یاد آوردند و در حیرت و فریاد افتادند.....برهنه بمانده از هر که سِتْری می‌طلبیدند از هیبتِ حق ملتفتِ ایشان نمی‌گشتند، به جز درخت انجیر کس سر و برگ ایشان نداشت تا به چند برگ ایشان را بپوشانید.... [۲۰]».

باید دانست که این ترکیب تا دورهٔ زندیه، که مقارن بازگشت ادبی است، رواج داشته و نمونهٔ آن را در نظم و نثر شعرا و نویسندگان این عهد توان یافت ؛ چنان که طبیب اصفهانی (وفات: ۱۱۷۱ ه) [۲۱] گفته است:

---

۱۸. ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، چاپ دوم، تهران ۱۳۲۹، ج ۴، ص ۱۸۲.

۱۹. لغت نامهٔ دهخدا، شمارهٔ مسلسل ۱۰۰، ص ۹۳۴.

۲۰. رکن الدین مسعود بن عبدالله شیرازی، نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص، شرح فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی، به اهتمام دکتر رجبعلی مظلومی، تهران ۱۳۵۹، ص ۷۳ - ۷۴.

۲۱. دیوان طبیب اصفهانی، به تصحیح ح. م. کی فر، به انضمام رساله‌ای در شرح حال شاعر به قلم کیوان سمیعی، تهران ۱۳۴۷، ص ۹۰ رسالهٔ مزبور. سال وفات طبیب اصفهانی، بنا به کتیبهٔ قبر او که مرحوم صدر

نبُوَد طبیب دیگر سروبرگ نظم و شعرم
که جُدا ز همزبانان نبود مرا دماغی [۲۲]

و شیخ محمد علی حزین لاهیجی (وفات: ۱۱۸۱ هـ ق) [۲۳] شاعر و نویسندهٔ معروف همین دوره، در نامه‌ای که متضمن شرح چند بیت از اشعار حسان العجم خاقانی شروانی است و آن را در پاسخ یکی از معاصران خویش نگاشته، ترکیب مورد بحث را به کار برده و چنین نوشته:

.....بداند که جواب مشفقانه مر سئوالات او را این است که به قلم آمد و مرا سر [و] برگ افسانه سنجی شرح ابیات نیست.... [۲۴].

چون نقل شواهد و بیان مطالب گوناگون در این زمینه موجب اطالهٔ کلام است ذکر موارد مشابه به فرصت مناسب دیگر محول می‌گردد.

من از مفصل این قصه مجملی گفتم
تو خود حدیث مفصل بخوان ازین مجمل

هاشمی نقل کرده: (توفی فی احدی و سبعین و مائة بعد الالف) و نیز طبق ماده تاریخی که در واقعهٔ فوت وی گفته‌اند: « بزم جنت منزل آن زبدهٔ سادات باد » سال ۱۱۷۱ بوده است. رجوع شود به ص ۹۰ رسالهٔ مزبور ضمیمهٔ همان دیوان.

۲۲.دیوان طبیب اصفهانی، ص ۱۰۲. در متن دیوان، ترکیب سر و برگ در بیت مذکور با واو عطف آمده، ولی در صفحهٔ پنج مقدمه بدون واو نقل شده است؟.

۲۳.تاریخ حزین، چاپ سوم، سال ۱۳۳۲، اصفهان (تأیید)؛ فرهنگ فارسی معین، ج ۵ (= اعلام)، ص ۴۵۸.

۲۴.« نامه‌ای از شیخ علی حزین لاهیجی.....»، به قلم جمشید سرورشیار، یغما، سال ۲۲، شمارهٔ ۵، مرداد ۱۳۴۸، ص ۲۶۶. در متن چاپی نامهٔ حزین « سر برگ » آمده است و ظاهراً واو عطف از قلم کاتب نسخهٔ خطی ساقط شده است؟.

تدریس زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاه‌ها

وضع ناهنجار تعلیم و تدریس زبان وادبیّات فارسی در دانشگاه‌ها و مدارس عالی، قبل از انقلاب شکوهمند اسلامی، توجُّه انجمن استادانِ این رشته را به خود معطوف داشت و بعضی دانشمندان و محقّقانِ صاحب نظر، در همان اوان، از سر مصلحت اندیشی و ژرف نگری، برای بهبود وضع مزبور در کنگره‌ها و محافل علمی، در ضمن سخنرانی‌ها و مقالات تحقیقیِ خویش، مطالب سودمندی بیان کردند و به رشتهٔ تحریر درآوردند. اما حقیقتی که نباید ناگفته گذاشت این است که، به علل و جهاتِ بسیار، تدریس زبان و ادبیّات شیرین و پر ارج فارسی در دانشگاه‌های کشورِ عزیز ما هنوز بر مبنای متین و صحیحی استوار نگردیده و در زمینهٔ حفظ و حراست این میراث دیرینه وگران بها، که به حقّ مایهٔ مباهات مردمِ این سامان و مظهر صفای دل وکمال عشق و بلندی اندیشهٔ نیاکان ارجمندِ ماست، اقدامی شایسته و همه جانبه به عمل نیامده است. در این چند سالی هم که از انقلاب اسلامی گذشته، با همهٔ مجاهدت‌هایی که در زمینهٔ بازسازی نهادها و رفع نقایص پیشین شده، به سبب عدم مجال وکوتاهیِ مدّت هنوز آن تحول مطلوبی که شایستهٔ این انقلاب شکوهمند و عالمگیر است، در همهٔ جهات علمی و ادبی و هنری و فرهنگی و اجتماعی به مرحلهٔ بروز و ظهور نرسیده و نباید هم چنین انتظاری داشت، چه تحقّق امور معنوی به زمان نیاز دارد و خلق الساعة نیست که

«یک شبه رهِ یک ساله برود»[۱].

با این همه، مایهٔ بسی خوشدلی است که، در همین مدت کوتاه، شاعران و نویسندگان متعهّد خوش قریحه، با اشعار و مقالات حماسی و انقلابی و مشحون از ایمان به اللّه و عشق به حقیقت و معرفت، آیندهٔ روشنی را در جهت تحول سبک نظم و نثر کهنه ـ به شیوهٔ متین و متعالی انسانی و اسلامیِ نوآیین، بر اساس اندیشه‌های بلند عرفانی و فضایل و مکارم عالیِ اخلاقی، در خدمت مردم مسلمان ایرانی بلکه جامعهٔ بشری ـ نوید می‌دهند و عاشقانه و عارفانه به رسالت الهیِ خویش در بیداری ملل عالم و آشنا ساختن آنان به ارزش های معنوی و مقام والای انسانی می‌پردازند؛ به ویژه، با ابداع سبک تازه در مکتب شهادت‌طلبی برای آزادیِ انسان‌ها از قید استعمار و استکبار، مجاهدت را به نهایت رسانده و اَبَر جنایتکارانِ شرق و غرب و مزدوران آنان را به حیرت و هراس افکنده‌اند و از این رهگذر طرزی نو، بنیان نهاده‌اند که مژدهٔ حکومت عدلِ واحد جهانی مهدی (ع) و فجر صادق الهی **اَلَیس الصُّبحُ بقریب؟**[۲] را می‌دهد ـ که دیر یا زود اساس و بنیاد ظلم و بیداد اهریمنی را از عالم برخواهد افکند ـ آری، انقلاب اسلامی ما نهالی روحانی است ـ که دست تقدیر الهی در مزرعِ دل‌های مردم جانباز و شهید پرورِ این سامان کاشته ـ تا مگر به مرور زمان گل‌ها و لاله‌ها بدهد و مشامّ جان عالمیان را معطر سازد و طوطیان شکّر شکن و بلبلانِ خوش الحان را در گلزار الهیِ ادب فارسی به تغنّی و ترنُّم درآورد؛ چنان که هم اکنون نیز از برکت این انقلابِ معجزه آسا چنین نغمهٔ آسمانی به گوش می‌رسد. به قول حافظ:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود
این همه قول و غزل تعبیه در منقارش[۳]

ناگفته نماند که خداوندان ادبِ فارسی، در طیّ قرون و اعصارِ گذشته، نیز از

۱.مقتبس از این شعر حافظ است که فرموده:

طیّ مکان ببین و زمان در سلوک شعر کاین طفل یک شبه رهِ یک ساله می‌رود

۲.قرآن مجید، سورهٔ ۱۱، آیهٔ ۸۱.

۳.دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰، ص ۱۵۲.

جهت خلق و ابداع آثار شگرف و خالد در زمینهٔ عشقِ الهی و عرفان و حکمت متعالی و عواطف عالیِ انسانی نظر تحسین و اعجاب جهانیان را به خود معطوف داشته‌اند؛ چنان که نولدکه، ریپکا، نیکلسون، هانری ماسه و گوته از شیفتگان و عشّاق فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ بوده‌اند [۴]. امروز نیز شاعران و نویسندگان متعهّد و مؤمن، که نمایندگانِ همان بزرگان و فرزندان ملّتِ بپاخاستهٔ ایرانند، با درک کامل ارزشِ انقلاب عظیم اسلامی و علم و آگاهی به مقام و مرتبهٔ معنوی و انسانیِ خویش در صحنهٔ جهانی و بین‌المللی، با آفرینش حماسه‌های نو در جهت نیل به حیات ابدی الهی و نجات از قید اسارت و بیدادگری، روح تازه‌ای درکالبد انسان‌ها می‌دمند. اما تداوم این نهضت ادبی، که از برکت انقلاب اسلامی به وجود آمده، مستلزم بهبود وضع تدریسِ زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌ها و احیاناً رفع مشکلات کنونی در این باره است، که ذیلاً به برخی از آن‌ها اشارت خواهد رفت.

بدیهی است که تحصیلات دانشگاهی در همهٔ رشته‌ها بر اساس تعالیمِ دبیرستانی و دبستانی قرار دارد و در خصوص زبان و ادبیات فارسی نیز حال به همین منوال است؛ یعنی، معلومات ناقص و محدود ادبی این دوره‌ها، باکتاب‌هایی که سابقاً از اغلاط املایی و انشایی و تاریخی و لُغَوی خالی نبود [۵] و تدریس آن‌ها هم‌گاهی به عهدهٔ معلمان غیر متخصّص واگذار می‌شد، هنوز پایه و مایهٔ تحصیلات ادبی در دانشگاه هاست و در این چند سالِ انقلاب، چنان که از این پیش اشارت رفت، اگر تغییر مطلوبی هم در متون منظوم و منثور ادبی دبستانی و دبیرستانی و دانشگاهی داده شده است، تأثیر چندانی در بهبود وضع سابق نداشته است. خاصّه آن که، بر اثر دو سه سال تعطیل دانشگاه‌ها و برخی نابسامانی‌ها، ناهماهنگی هایی نیز در معلوماتِ دانشجویان بروز و ظهور کرده که مآلاً موجب تنزّل سطح دانش و بینش شده است و این نقیصه استاد را، اگر هم در درس خود وقوفی تمام داشته

۴.حمید فرزام، « فرهنگ کهن و جاودان ایران »، هنر و مردم، ۱۳۵۱، ص ۱۹.

۵.حمید فرزام، نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان، انتشارات وزارت علوم و آموزش عالی، ۱۳۵۰، ص ۴۴ ـ ۴۹.

باشد، ازکار معمولی که همان تعلیم زبان است باز می‌دارد؛ دیگر چه رسدبه این که وی را به نکته سنجی و بیانِ دقایقِ معانی و ذکر لطایف صنایع لفظی و معنوی و شرح نکات دستوری و لغوی و تفسیر احادیث و آیات قرآنی و توضیح رموز دینی و عرفانی و حکمت‌های فراوان ـ که در تضاعیف سخنانِ منظوم و منثور بزرگان ادب فارسی آمده و از مقولهٔ بحثِ اسرار بلندی است [۶] که گویندگان آن‌ها صد بار به عقده در شده تا از عهدهٔ یکی برون آمده‌اند [۷] و دریافت آنها مستلزم دانستن و فراگرفتنِ برخی از مقدّمات است برانگیزد. به قول مولانا:

این سخن شیرست در پستان جان — بی کشنده خوش نمی‌گردد روان
مستمع چون تشنه و جوینده شد — واعظ از مُرده بُوَد گوینده شد
مستمع چون تازه آمد بی ملال — صد زبان گردد به گفتن گنگ و لال
چون که نامحرم درآید از دَرم — پرده در پنهان شوند اهل حرم....
هر چه را خوب و خوش و زیبا کنند — از برای دیدهٔ بینا کنند [۸]

یکی دیگر ازگرفتاری‌ها در زمینهٔ ادب فارسی مسئله نوآوری است، که به قول نقّادان و سخن سنجان، زشت و زیبا در آن به هم آمیخته و ذهنِ دانشجویان این رشته را به خود مشغول داشته است. رسانه‌های گروهی هم گاهی با نشر مطالبی به عنوان شعر؟!، که حتی برخی از آنها مورد پسندِ نوپردازان هم نیست، موجب سرگردانیِ عموم در این خصوص شده‌اند. باید دانست که، در حال حاضر، بر اثر پیشرفت علوم و فنون و صنایع و ظهور اندیشه‌های نو آیینی که در مکاتب جدید فلسفی و اجتماعی و سیاسیِ بسیاری از ملل عالم پدید آمده، و نیز به حکم ناموس تطَوُّر و تحَوُّل، پیدایش این گونه مفاهیم در مباحثِ مربوط به ادبیات فارسی امری اجتناب‌ناپذیر است و البته ذوق و طبع سلیم ایرانی در این گیر و دار، یعنی در زمینهٔ تحَوُّل و تکامل سبک‌ها و قالب‌های تازهٔ نظم و نثر، مخصوصاً بعد از انقلاب شکوهمند اسلامی، دیر یا زود به انتخاب انسَب و اصلَح خواهد پرداخت؛ چنان که

۶.این عبارات اقتباس از شعری از مولانا و بیتی از انوری است، برگرفته از، شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۴۶، ص ۹۳ ـ ۹۴.

۷.همان، ص ۹۳ ـ ۹۴.

۸.مثنوی مولوی، طبع نیکلسون، دفتر اول، ص ۱۴۷.

طلیعهٔ آن هم اکنون در آثار نویسندگان و شاعرانِ با ایمان نمودارگردیده است. اما در مورد بهره‌مندی از مظاهر جدید تمدّنِ غرب ـ که خواه ناخواه زبان و ادبیات شیرین فارسی را در معرض هجوم لغات بیگانه قرار داده وگاهی معادل گونه‌ای مجعول در لهجهٔ تخاطب و عُرف مردم فارسی زبان معمول و مصطلح گردیده ـ بر استادان و معلّمانِ زبان و ادبیات فارسی است که در این باره صمیمانه چاره اندیشی کنند و از سکوت و مجامله دست بردارند.

مطلب مهمّی که نباید از نظر دور داشت این است که تدریس زبان فارسی، چه در دانشگاه چه در دوره‌های پیش از آن، با زبان عربی ارتباطِ مستقیم دارد و، به جرأت، می‌توان گفت که فراگرفتن زبان، خاصه ادبِ فارسی، بدون علم و اطّلاع بر مقدمات و مبادیِ عربی ابداً مقدور نیست، و با کمال تأسُّف، به علل و جهات بسیار، که فعلاً مجال بحث آن نیست، معلومات عربی در روزگار ما، در مدارس و دانشگاه‌ها و بالتّبع در رشتهٔ ادبیات فارسی به شدت رو به تَدنّی و انحطاط نهاده و علّة العلل کم مایگی و بی سوادیِ عمومی شده است تا آن جا که غالب سنّت‌شکنی‌ها و بی بند و باری‌ها و هرج و مرج‌های ادبی را باید معلول همین امر دانست و امید است بعد از انقلاب این نقیصهٔ بزرگ، به نحوی شایسته، تدریجاً مرتفع و جبران گردد و، در جنب تدریس معارف و تعلیم و تربیت اسلامی و مبانی فقهی و تاریخ اسلام، به تعلیم عربی نیز به شیوه‌ای دل پسند توجُّه خاص مبذول شود.

در این جا بی مناسبت نیست اشارت شود که طبع سلیم و عقل سالم حکم می‌کند که امروز دیگر نباید در مسائل ادبی به تعصُّب و افراط و تفریط گرایید، هم چنان که فرنگی مآبی یا به اصطلاح غرب زدگی ناپسند است، عربی مآبی نیز مردود و غیر منطقی است. زبان و ادبیّات معاصر ما قاعده و قانون و ناموسِ خاصّ خود دارد که باید آن را دریافت و به کار برد. بدین معنی که دیگر نه اسلوبِ مصنوع و متکلّفانهٔ قدما را باید عیناً پیروی کرد، نه بر اثر بی سوادی و بی حوصلگی و به بهانهٔ صعوبت و دشواری بر سر تا سر ادبِ قدیم خط بُطلان کشید. چه، هم اکنون، برای آن دسته از محقّقان و دانش پژوهانی که در رشته ادب فارسی، به قصد تخصُّص، تحصیل می‌کنند، آگاهی و اشراف و احاطهٔ کلّی بر متون منظوم و منثور فنّی و مشکل

ادوار گذشته تا حدی ضرور و دربایست است و بی اطّلاعی مطلق از همهٔ این نوع آثار برای آنان نقصی بَیِّن و آشکار به شمار می‌رود، و به طور قطع و یقین، این امر، یعنی علم اجمالی به آثار و سبک پیشینیان، مجوز و موجب این نیست که، در حال حاضر، تقلید کورکورانه از آنها به عمل آید، مثلاً، در نثر به سبک تاریخ وصّاف و جهانگشا و دُرّهٔ نادره و در نظم به شیوهٔ بُلفرج و ناصر خسرو خاقانی اقتداکرده شود، بلکه مراد از تصفّح و نظر در آثارگذشتگان، علاوه بر دریافت مفاهیم ادبی که از این پیش بدان اشارت رفت، آشناییِ بیشتر با آداب و سنن و معارفِ قدیم مردمِ این سرزمین و، به عبارت دیگر، برقراری یک نوع رابطهٔ معنوی با فرهنگ کهن و جاودان ایران است که در آثار قدما به یادگار مانده و توجُّه بدان‌ها برای نسل جوان و دانشجویانی که در این رشته تحصیل می‌کنند کمابیش لازم است تا از این رهگذر از سابقهٔ علمی و ادبی و فرهنگی خویش به کلّی بیگانه نگردند؛ وگرنه بعضی عبارت‌پردازی‌های خسته کننده و ملالت بار و تطویل‌های مُمِّل بلاطائل، که از نوع تکلُّف و تصنُّع بارد محسوب می‌شود و جای جای در بعضی آثار قُدما راه یافته است، نباید دستاویزی برای ردّ و طرد همهٔ آثار گران بهای گذشتگان گردد و به قول یکی از استادانِ مسلّم و بزرگ معاصر:

"......من خود در سبکِ مُنشیانهٔ قدیم غیر از (تطویل و تعقید) عیب دیگری نمی‌شناسم. کسانی که آن شیوه را به کلّی سر تا پا تخطئه می‌کنند خود دانند. منشیان قدیم از زبان و ادبیات فارسی و عربی اطّلاع کافی داشتند و تا این مایه را تحصیل نکرده بودند کلمهٔ منشی و مترسّل و نویسنده بر ایشان اطلاق نمی‌شد.....اکنون گروهی تنُک مایه، به محض یاد گرفتن زبان مادریِ دست و پا شکسته، قلم به دست می‌گیرند و خود را نویسنده قلمداد می‌کنند و، چون از خواندن و فهمیدنِ آثار نظم و نثر قدیم عاجزند، زبان طعن و طنز دراز کرده گذشتگان را به بادِ ناسزا می‌گیرند که چرا مطابق فهم و درجهٔ سواد ناقص ایشان نگفته و ننوشته‌اند. گر گوش پندپذیر داشته باشند عرض می‌کنم، به جای خُرده‌گیری‌های نا به مورد، دامن همّت به کمر زنند و چند گاه تحصیل کنند و سطح معلوماتِ خود را بالا ببرند تا دریابند که لذّتِ درکِ لطایف سخنانِ

پیشینگان به مراتب بیشتر از عیب گویی و سقط راندن بر ایشان است.....[۹]

باری بهانه‌های نامعقول و گونه گون برای اشاعهٔ بی سوادی و هرج و مرج در زمینهٔ ادبی فارسی ـکه در مدارس و دانشگاه‌ها قبل از انقلاب اسلامی رواج داشت ـ هنگامی که با کمبود متون تحقیقی [۱۰] و کتاب‌های دستور کامل و جامع [۱۱] و بی‌رسمی و اشتباه کاری در استعمال لغات فارسی و بیگانه، که هنوز ادامه دارد [۱۲] دست به هم می‌داد، صعوبت و دشواريِ کارِ تدریس زبان و ادبیات فارسی را دو چندان می‌کرد. در حال حاضر، که به برکت اسلام در بیشتر شئون فرهنگی و اجتماعی تحوُّل و تکامل پدید آمده، برای رفع نقایص مزبور باید هیئت هایی از متخصّصانِ فن انتخاب شوند و، از سر شوق و ذوق و ایمان و اخلاص، در تصحیح و نشر متون منظوم و منثور ارجمند قدیم، به ویژه آثار عالی و گران بهای دینی و عرفانی و اخلاقی و ترجمه‌ها و تفسیرهای نفیسِ قرآن کریم و تألیف و تدوین دستور زبانِ کامل و جامع و گردآوری واژه‌های اصیل و کهنِ فارسی بکوشند و، علاوه بر اقداماتی که تاکنون به عمل آمده، برای بررسی وضع و کیفیّت تدریس فارسی در دبستان‌ها و دبیرستان‌ها و دانشگاه‌ها و تألیفِ کتاب‌های درسی مناسب و بی غلط

۹.استاد جلال الدین همایی، مقدمهٔ تاریخ حبیب السّیر، تهران ۱۳۳۳، به کوشش محمّد جعفر محجوب، ص ۳۸ ـ ۳۹.

۱۰.استاد مجتبی مینوی، فردوسی ساختگی، نشریهٔ سومین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۱۰۶ ـ ۱۲۸.

۱۱.سید احمد خراسانی، یک کشف دستوری، نشریهٔ نخستین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، شهریور ۱۳۴۹، ص ۹۹ ـ ۱۳۰.

۱۲.مانند کلماتی از قبیل گزارشات، فرمایشات، سفارشات که جمع کلمات و اسامی فارسی به «ات» عربی است، و دوییّت و منیّت که با «یت»، علامت مصدر عربی، ترکیب شده است، و زباناً و جاناً و گاهاً و ناچاراً و دوّماً و سوماً و تلفوناً و تلگرافاً که واژه‌های فارسی و فرنگی با تنوین نصب عربی آمده است و، بسیاری از کلمات خارجی مانند ایدئولوژی و پرستیژ و ایده‌آل و سمبولیک و سوژه و سایز و فیکس و نظایرِ اینها که حتّی در سخنرانی‌هایِ مذهبی بیان می‌شود و باید از به کار بردن همهٔ این گونه کلمات اجتناب کرد.

برای همهٔ این دوره‌ها با وزارت آموزش و پرورش و وزارت فرهنگ و آموزش عالی یاری و مساعدت لازم به عمل آورند. در مورد انتخاب دانشجو برای رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی، با در نظر گرفتن همهٔ جوانب امر و نیازمندی‌های مؤسساتِ فرهنگی و دانشگاهی، طرحِ عملی و سودمندی تهیّه کنند که، از این پس، تنها تعدادی از دانشجویان که واقعاً حال و حوصله و استعداد فراگرفتن مباحث مقدماتی و ظرایف و لطایف عالیِ ادبی را دارند و به آثار خالد و جاودانِ ادب پارسی عشق می‌ورزند به رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی راه یابند تا به حقّ پاسدار میراث معنوی کهن و ارجمندی باشند که همچون ودیعتی گران بها بدان‌ها سپرده شده است. در مورد اخذ و اقتباسِ معانی و مفاهیم جدید علمی و صنعتی و فنّی، که نیازی مبرم و روزافزون است و بالضّروره با هجوم بی امانِ لغات و اصطلاحاتِ خارجی همراه است، علاوه بر یافتن یا ساختنِ معادلِ دُرست در برابر کلمات بیگانه، برای حفظ و صیانت ناموس و طبیعتِ زبان فارسی باید به یاری ستاد انقلاب فرهنگی و همکاری استادان دانشمند و با ایمانِ زبان و ادبیات فارسی، به تدریج، برخی از دُرّهای قیمتیِ واژه‌ها و اصطلاحات دیرین و فراموش شده، که هنوز هم به چشم و گوش مردم این سامان آشنا می‌آید، از گنجینه‌های نفیس متون خطّی یا چاپی کهن برگزیده و به کار گرفته شود تا از این رهگذر دست مؤلّفانِ کتاب‌های لغت در انتخابِ واژه‌های نو باز گردد و مترجمان پارسی گوی نیز در ترجمه و گُزینش لغات و اصطلاحات حتّی المقدور از بیگانه تمنّا نکنند و از آن چه خود دارند بهره برگیرند [۱۳] و گویندگان و نویسندگان ایرانی فارسی زبان، خاصّه در رسانه‌های گروهی و نشریّات و روزنامه‌ها، از به کار بردن لغات خارجی که معادلِ فارسی دارد سخت احتراز کنند و، از سرِ ایمان و اخلاص، در حفظ حیثیّت زبان مادری و حراست حدود و ثُغور معنویِ میهن اسلامی و صیانت هویّت و شخصیت والایِ انسانیِ خویش بکوشند که به مصداقِ والّذین جاهَدوا فینا لَنَهدینّهم سبُلَنا [۱۴] این مجاهدت به هدایت الهی منجر گردد. و من اللّهِ التوفیق و علیه التّکلان.

۱۳.مقتبس است از مصراع «وآنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد». دیوان حافظ، ص ۹۶.

۱۴.قرآن مجید، سورهٔ ۲۹، آیهٔ ۶۹.

بعضی از مباحث عرفانی در قرن هشتم و نهم در ایران به ویژه کـرمان

دربارهٔ کرمان‌شناسی از جنبه‌های مختلف جغرافیایی و تاریخی و سیاسی و اجتماعی و مذهبی و عرفانی و علمی و ادبی و فرهنگی (یعنی هنر و صنعت و آداب و رسوم محلّی) و نظایر این‌ها از دوره‌های پیش از اسلام تا زمان حاضر می‌توان تحقیق و پژوهش کرد. نگارنده، در این مقاله، به ذکر بعضی از مباحث عرفانی ـ که در قرن هشتم و نهم هجری در ایران، به ویژه کرمان، رواج داشته است ـ می‌پردازد.

تصوّف و عرفان اسلامی در ایران، از لحاظ عملی و نظری، در طیّ قرون و اعصار گذشته، همچون دیگر امور معنوی، راه ترقّی و تعالی پیمود و، به تدریج، تا اواخرِ قرنِ هفتم هجری با ظهور بزرگانی چون بایزید بسطامی (۲۶۱ ه) و حسین بن منصور حلاّج (۳۰۹ ه) و ابوالحسن خرقانی (۴۲۵ ه) و ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰ ه) و علی‌بن عثمان جُلاّبی هُجویری (۴۶۵ ه) و خواجهٔ انصاری (۴۸۱ ه) و امام محمّد غزّالی (۵۰۵ ه) و سنائی (۵۴۵ ه) و عطّار (۶۱۸ ه) و مولوی (۶۷۲ ه) و به وجود آمدنِ آثار گران بهایی به نثر و نظم عرفانی مانند اسرار التوحید و کشف المحجوب و مناجات نامه و کیمیای سعادت و حدیقة الحقیقه و منطق الطیر و مثنوی به سرحدّ کمالِ نسبی رسید و به دستِ جمعی از صاحب دلان و اهل معرفت، مذهب عشق و محبّت شد. امّا این مسلکِ عاشقانه و مکتبِ عارفانه با تألیفات شیخ اکبر

محیی‌الدّین ابن العربی (۶۳۸ ه)، که با استدلال و حکمت و فلسفه آمیخته بود، به تدریج

.....رنگ علوم و مباحثِ فلسفی به خودگرفت و به شکلِ دیگر علوم مدرسی درامد. یعنی تصوّف که از این به بعد، می‌توان آن را «علم عرفان» یا «تصوّفِ فلسفی» نامید در حوزهٔ علوم رسمی.....در ردیف سایر آموختنی‌های آن زمان مثل (علم فقه و حدیث و تفسیر) و حکمت و فلسفه وکلام و علم توحید یا علم الهی، محلّی برای خود احرازکرد و از اواخر این قرن به بعد کتاب فصوص الحکم ابن العربی و فکوک صدرالدّین قونیوی و لمعات شیخ عراقی.....جُزو کتبِ درسی شدند.....

(تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۰، ص ۴۹۹ - ۵۰۲)

برای توضیح مطلب در این جا، بی مناسبت نیست، با کمال اختصار، اشارت شود که ابن العربی بر اثر خوابی که به سال ۵۹۹ در مکّه و به سال ۶۲۷ در دمشق دیده بود، با استناد به حدیثِ معروف نبوی، که فرموده: مَثَلی فی الانبیاء کمثلِ رجل بَنی حائطاً فاَکْمَلَهُ الا لَبِنَة واحدة فکُنتُ انا تلک اللَّبِنَةَ فلا رسول بعدی ولا نبیَّ، دعوی خاتمیت ولایت داشت ؛ چنان که در این باره با صراحت تمام اظهار نمود:

.....عَسی اَنْ اَکونَ مِمَّن ختم اللّهُ الولایة بی و ما ذلک علی اللّه بعزیز و ذکرت حدیثَ النبیِّ صلی اللّهُ علیه و سلَّم فی ضربهِ المثلَ بالحائطِ و انه کان تلکَ اللَّبِنة.

(فتوحات مکّیه، طبع مصر، جزء اوّل، ص ۳۱۸ - ۳۱۹ ؛ فصوص الحکم، مصر سنه ۱۳۶۵ ه، ص ۶۲ - ۶۳ ؛ شاه ولی و دعوی مهدویّت، حمید فرزام، دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۸، ص ۵ به بعد)

و در آثار خود خاصّه در فصوص الحکم، در اثبات این معنی و دیگر اصول تصوّف و عرفان، مخصوصاً وحدت وجود، از راه استدلال به قواعد عقلانی و فلسفی متوسّل گردید وگاهی نیز وسعت مشرب عرفانی بسیار شگرف و فراگیر خویش را در اشعاری که قبول بعضی از مفاهیم و مضامینِ آن در بادیِ امر دشوار به نظر می‌رسد چنین بیان نمود:

لقد صار قلبی قابلاً کلَّ صورةٍ فمرعیً لغِزلانٍ و دیرٌ لرُهبانٍ

و بـیتٌ لأوثـانٍ و کـعبةُ طـائفٍ و اَلواحُ تـوراةٍ و مُـصْحَفُ قـرآنِ
اَدیـنُ بـدینِ الحُبِّ اَنّـی تَـوَجَّهَتْ رکائبهُ ـ فالدِّینُ دینی و ایمانی.....

(ترجمان الاشواق، دیوان اشعار محیی الدین، چاپ بیروت، ص ۴۳)

البته، بعضی از عرفا مانند شیخ علاء الدولهٔ سمنانی (۷۳۶)، به جهت عقیدهٔ خاص محیی الدّین در باب وحدت وجود، و برخی از علما همچون شیخ علی عرب نهاوندی مؤلّف تنبیه الغافلین، بر اثر دعوی خاتمیّت ولایت، وی را سخت مورد نکوهش و انکار قرار دادند. (شاه ولی و دعوی مهدویّت، فرزام، ص ۷ و ۸؛ «مناسبات حافظ و شاه ولی»، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات اصفهان، ۱۳۴۵، ص ۵) مع هذا، آثار و افکار وی از قرن هفتم تاکنون، بر اثر تعالیم شاگردان و پیروانش ـ که همه از بزرگان عرفا و متصوّفه بشمارند، از قبیل صدرالدّین قونیوی (۶۷۳ هـ) و فخرالدّین عراقی (۶۸۸ هـ) و شاه نعمت اللّه ولی کرمانی (۸۳۴ هـ) و عبدالرحمن جامی (۸۹۸ هـ) به ویژه آرا و افکار فیلسوف بزرگ ایرانی، صدر المتألهین شیرازی (۱۰۵۰ هـ)، که با سخنانی مانند نَحْنُ قَدْ جَعَلْنا مُکاشفاتِهِم الذوقیة مُطابقة للقوانینِ البُرهانیّه... (ج ۳ اسفار؛ اعلام مُعین)، به جمع میان حکمت اشراق و مَشاء و فلسفهٔ عرفانی محیی الدین و بالنّتیجه تأیید شیخ مزبور پرداخته است ـ رونق یافته؛ بلکه تدریجاً مشرب خاصّ صوفیانهٔ ابن العربی در میان بعضی از علما و فقهای عارف مسلک مورد قبول واقع شده است تا آن جا که امروز فصوص در بعضی از حوزه‌های علمیّه و فتوحات در برخی از مراکز حکمت و فلسفه تدریس و شرح و تفسیر می‌شود.

باید دانست شاه نعمت اللّه ولّی کرمانی (۷۳۱ ـ ۸۳۴ هـ)، مؤسّس سلسلهٔ صوفیهٔ نعمت اللّهیه ـ که از اجلّهٔ مشایخ تصوف و از نویسندگان و غزل سرایان بزرگ ایران در قرن هشتم و ثلثِ اوّل قرن نهم هجری است و به جهت کثرت آثار منظوم و منثور و وسعتِ دامنهٔ ارشاد و نفوذ عقاید عرفانی در تاریخ تصوّف و ادب و فرهنگ ایران، بالاخص کرمان، پایگاه و منزلتی بس رفیع دارد ـ از پیروانِ راستینِ مکتب تصوّفِ محیی الدّین و از شارحان نامدار آثار و افکار اوست؛ (برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: شاه ولی و دعوی مهدویّت، ص ۴ ـ ۱۲؛ حمید فرزام، مسافرت‌های شاه نعمت اللّه،

اصفهان ۱۳۴۷، ص هفت و نه مقدمه ؛ « مناسبات حافظ و شاه ولی »، ص ۲ ـ ۵) چنان که در ضمن شرح ابیات کتاب فصوص الحکم، از سر صدقِ نیّت و خلوص عقیدت، بارها به ارتباط روحی و معنوی، با وی اشارت کرده و از جمله نوشته است:

دوستان را اعلام می‌رود که به درخواستِ یاری که محرم ماست و به التماسِ دردمندی که مستحقّ دواست در شرح ابیات فصوص الحکم شروع خواهیم کرد.... شعر:

کلمات فصوص در دلِ ما   چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او   باز از روح او به ما پیوست....

(رسالهٔ شرح ابیات فصوص، جزو رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰)

و باز در همان رساله چنین آورده:

.....حضرت قطب المحققین و امام الموحّدین شیخ محیی الملّة والحقّ والدّین به مقتضای المأمور معذور، مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیّه و اسرار الهیه به امر مَظهر اسمِ اعظم صلی اللّه علیه و آله و سلّم....

(همان، ص ۱۸۰)

این سخنانِ شاه ولیّ یادآور رؤیای محیی الدّین، در ۶۲۷ ه‍، در شهر دمشق است که پیغمبر (ص) را در حالی که کتابی در دست داشته مشاهده کرده است. بدین قرار:

....فقال لی: هذا کتابُ « فصوصِ الحکم » خُذه و اخرُج به الی النّاس ینتفعون به.

(فصوص الحکم، مصر ۱۳۶۵ ه‍ ص ۴۷ ـ ۴۸ ؛ شاه ولیّ و دعوی مهدویّت، ص ۶)

باری این گونه آرا و عقاید، به ویژه ارتباط روحی و سنخیّتِ معنوی شاه ولیّ با محیی الدین ابن العربی و کسب فیض از آثار و اقتباس از مشکوةِ انوار وجود او، وظیفهٔ ارشاد و هدایت را در نظر وی (شاه ولیّ) یک نوع مأموریّت الهی جلوه داده است؛ خاصّه آن که عقیدهٔ مزبور از دیرباز در میان اهل تصوّف رواج داشته چنان‌که عارف صاحب دل، نجم الدین رازی (۶۵۴ ه‍)، که معاصر محیی‌الدّین (۶۳۸ ه‍) نیز

بوده، در کتابِ مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد در همین باب نوشته است:

«.....سوم طایفهٔ مشایخ‌اند که به علم ظاهر و باطن آراسته‌اند، به جذباتِ عنایتِ حقّ سلوک راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده‌اند و از مکاشفات الطاف خداوندی علوم لدنّی یافته‌اند و در پرتو انوار تجلّی صفات حق، بینای حقایق و معانی و اسرار گشته‌اند و بر احوال و مقامات و سلوک راه حقّ وقوفی تمام یافته‌اند و از حضرت عزّت و ولایت نبوّت به دلالت و تربیت خلق و دعوتِ به حقّ مأمور گشته....و این طایفه هستند که از شریعت و طریقت و حقیقت بیان می‌کنند تا هر کس حظّ و نصیبِ خویش به قدر همّت و سعی خود بردارد..... .

(مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد، به سعی حسین الحسینی النعمت‌اللّهی ملقّب به شمس‌العرفا، تهران ۱۳۱۲، ص ۲۸۳ ـ ۲۸۴.

نکتهٔ جالب توجّه این است که شاه ولیّ، علاوه بر اظهار داعیهٔ ارشاد و هدایت و ابراز مأموریّت برای تعلیم و تربیت خلق، علاقهٔ قلبی خود را به حفظ و رعایتِ موازین شریعت بارها در آثار منظوم و منثور خویش بیان نموده است. چنان که در رسالهٔ اصطلاحات الصوفیّه که از اهمّ رسایل اوست نوشته:

علم باطن همچو مغز و علم ظاهر همچو پوست
مغز را در پوست می‌پرور که تعلیمی نکوست

« یعنی به شریعت طریقت نگاه دار و به طریقت حقیقت را محافظت کن؛ زیرا هر که حال او و طریقتش به شریعت مصون نبود حال و مآلِ او به هوا و وسوسه خواهد بود.....

(ص ۳۷۴ ـ ۳۷۵)

و در ضمن رباعی لطیفی، که در دیوان او آمده، همین معنی را، که حاکی از اعتدال مشربِ عرفانی اوست، بدین گونه بیان کرده است:

دانستنِ علم دین شریعت باشد   چون در عمل آوری طریقت باشد
گر علم و عمل جمع کنی با اخلاص   از بهر رضای حق، حقیقت باشد

(دیوان شاه ولی، ۱۳۲۸، ص ۶۵۷)

و بی گمان همین علاقهٔ باطنی شاه ولیّ به مذهب و شریعت از عوامل بسیار مؤثر پیشرفت وی در امر ارشاد، خاصّه رواج و رونقِ عقاید و تعالیم صوفیانهٔ وی، از نیمهٔ دومِ قرن هشتم تا به امروز بوده است.

برای پی بردن به میزان دلبستگی و تمایل فطری او به اصول و مبانی شریعت، کافی است اشارت شود که، علاوه بر اشعار فراوانی که در دیوان وی در این باره آمده، بسیاری از آثار منثور و رسایل او، چنان که از نام آن‌ها پیداست، به مباحثِ دینی اختصاص داشته، مانند تحقیق معنی‌الولایة، تحقیق معنی‌الجنّات، اسرارالعبادات، تفسیر لا اله الاّ اللّه، تفسیر فاتحة‌الکتاب، شرح سورة‌الاخلاص، تحقیق تسبیح، تفسیر آیهٔ اللّهُ نورالسّموات والارض، تحقیق الایمان، تحقیق الاسلام، سجدات، رسالهٔ مهدیة، (شاه‌ولیّ و دعوی مهدویّت، ص ۱۳)

چنان که از این پیش اشارت رفت، شاه ولیّ با وجود علایق دینی ـ به جهت پیروی از مکتب تصوّف محیی الدّین و برخورداری از مشرب بسیار وسیع و خارق‌العادهٔ وی در تصوّف علمی و نظری، به ویژه قبول عقیدهٔ نوآیین او در بابِ خاتمیّت ولایت و نیز بر اساس آرا و عقاید عرفانی متداول در آن روزگار که در اقوال نجم الدین رازی ملاحظه گردید ـ خویشتن را مأمور ارشاد و هدایت می‌دانست و در این باره به حدّی به ابراز و اظهار انوار کشفیّه و اسرار الهیّه می‌پرداخت که برخی از معاصران وی گمان بردند که عارفِ مزبور مدّعی مهدویّت است و او، ضمن تحاشی از این دعوی، تنها خود را «هادی و رهنمای خلق» معرّفی نمود و در این باره چنین پاسخ داد:

ای که می‌پرسی ز ما و حالِ ما   نعمت اللّه نامَم آمد از خدا
سَیّدِ درویش و حقّ را بنده‌ام   مُرده‌ام از جان به جانان زنده‌ام
من نیم مَهدیّ ولی هادی منم   رهنمایِ خلق در وادی منم
مُصطفی را بنده‌ام حق را غلام   پیشوای با سلامت والسّلام

(دیوان، ص ۶۳۸؛ دعوی مهدویّت، ص ۲۳)

علاوه بر آن چه گفته شد، عارف مزبور به جهتِ کمال وثوق و اطمینانی که به حقانیّت مقام ارشاد خویش داشته، بارها در آثارش به بیان آن مرتبهٔ معنوی پرداخته

است؛ که نمونه را به ذکر بعضی از شواهدِ آن بسنده می‌شود:

در ولایت حاکمیِ اولیا نعمت اللّه را عطا فرموده‌اند

(دیوان، ص ۲۹۲)

نعمت اللّه رسید تا جایی که به جُز جانِ اولیا نرسد

(دیوان، ص ۲۸۲)

ما بندهٔ مطلق خداییم فرزند یقین مصطفاییم

در مجمع انبیا حریفیم سرحلقهٔ جُمله اولیاییم

(دیوان، ص ۴۳۲)

و در بعضی اشعار برای اختصاصِ این مقام شامخ به خود، لقبِ «ولیّ» را برگزیده و گفته است:

دریاب رموز نعمت اللّه ولیّ جُزویست ولی سخن زکُلّ می‌گوید

(دیوان، ص ۶۵۳)

و بی‌گمان، به مناسبت «سلطنت و حکومتِ ظاهری و باطنی اقطاب نسبت به مریدان» (استاد فروزانفر، شرح حال مولانا، ص ۳)، در زمانِ حیات به لقب «شاه» نیز نامبُردار بوده، چنان که نگارنده شاهد این مدّعا را در مطلع یکی از غزلیّات شاه داعی شیرازی، که خود از معاصران و مُریدانِ شاه ولیّ بوده، یافته است بدین قرار:

شدم به خطّهٔ کرمان و جانم آگه شد

که مُرشدِ دل من شاه نعمت اللّه شد

مرا اگر چه بسی نسبت است در ره عشق

نخست رویِ دلم سوی او مُوَجّه شد

(دیوان شاه داعی، ۱۳۳۹، ص ۸۷)

شاه ولی، با توجّه به همین لقب، در رباعی نغز و لطیفی نیز چنین گفته است:

ما شاه جهانیم گدایی چه بُوَد؟ واصل به خداییم جُدایی چه بوَد

یاری که در آیینهٔ ما درنگرد بیند که تجلّی خدایی چه بود

(دیوان، ص ۶۵۵)

باری، عارف مزبور، به سنّتِ مشایخ و پیرانِ طریقت، چون به زعم خویش «....بر احوال و مقامات و سلوک راه حقّ وقوفی تمام یافته و از حضرت عزّت و ولایت نبوّت به دلالت و تربیتِ خلق و دعوت به حقّ مأمور گشته بود» (مرصادالعباد، ص ۲۸۳)، از این گونه دعاوی، که از مقولهٔ شطحیّات و طاماتِ صوفیه است، فراوان دارد که فعلاً مجال بحث آن نیست. در این جا همین قدر اشارت می‌شود که، علاوه بر عناوین فوق، در بعضی اشعار، خویشتن را «خِضر وقت» خوانده و گفته است:

نَفسم آبِ حیاتی به جهان می‌بخشد
خضر وقت خودم و چشمهٔ حیوان خودم
به خرابات کنم دعوتِ رندان شب و روز
رهبرِ کاملم و مرشد یاران خودم
(دیوان، ص ۳۷۲)

و جالب توجه این است که، امر تعلیم و تربیت و ارشاد و هدایت طالبان را منحصر به خود کرده و پیروی از هر طریقت دیگر را مایهٔ سرگردانی و ضلالت شمرده است، بدین قرار:

جُز طریق نعمت الله در جهان راهی مرو
ور روی راهِ دگر می‌دان که سرگردان شوی
(ص ۵۵۱)

و دربارهٔ شکوه و جلالِ خانقاه و کثرتِ مریدان و هواخواهانِ خویش چنین سروده:

میخانهٔ ما قبلهٔ حاجاتِ جهانست شاید که جهانی به سر آید به درِ ما
(دیوان، ص ۴۵)

در خراباتِ مُغان بر درِ میخانه مُدام
مجمع اهلِ دلان مجلسِ شاهانهٔ ماست
(دیوان، ص ۷۸)

بیا ای ساقی رندان که دور نعمت اللّهست
حریفانند می گردان زهی بزم ملوکانه
(دیوان، ص ۵۰۱)

بر دَرِ میخانهٔ معشوقِ خود عاشقان را صد هزار آورده‌ایم
(دیوان، ص ۴۲۵)

کثرت مریدانِ شاه نعمت اللّه را از بیت اخیر به خوبی می‌توان دریافت و شاید بعضی از تذکره نویسان، مانند رضا قلیخان هدایت و معصومعلی نعمت اللّهی، که شمارهٔ هواخواهان او را در ترکستان به نود و صد هزار نفر تخمین زده‌اند، به همین بیت و نظایر آن نظر داشته‌اند.

البته سعهٔ صدر و مشربِ عالی و جنبهٔ مثبت و عَملیِ تعالیم فراگیر عرفانی شاه‌ولیّ، که به اصولِ فلسفی مکتب پراگماتیسم مُشابهت دارد، به طریقتِ تصوّفِ وی امتیاز خاصّی بخشید و بر رونق و شُکوهِ مجالسِ تعلیم و ارشاد و شمار مُریدانِ وی افزود و او را در ردیفِ بزرگ‌ترین مربیّان و پیشوایانِ تصوّفِ ایران قرار داد. برخی از سخنانِ وی هم اکنون از لحاظ اصولِ جدیدِ تعلیم و تربیت، واجدِ ارزش و اهمیّت است، مانند این جمله:

هر کس که تمام اولیا او را ردّ کنند من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش تکمیل کنم.

(رسالهٔ عبدالرزّاق کرمانی، جزو مجموعهٔ چاپ انستیتو ایران و فرانسه، به تصحیح ژان اوبن، ۱۳۳۵، ص ۱۱۲)

چنان که همین معنی بلند را در بیتی چنین آورده است:

نامُراد از درِ ما بازنگردیده کسی درِ میخانهٔ ما قبلهٔ حاجات بوَد
(دیوان، ص ۱۹۱)

چنان که بعداً اشارت خواهد رفت، با کمالِ تأسّف، خرده‌گیران و مُنکرانِ شاه‌ولیّ جنبه‌های مثبتِ طریقتِ تصوّف و توجیهاتِ وی را دربارهٔ شطحیّاتش نادیده گرفته و در حقِّ او به عدل و داد داوری نکرده‌اند. این نکته، سال‌ها پیش، در بعضی از تألیفات و مقالاتِ نگارنده آمده و در این جا نیز اشارت می‌شود که

شاه‌ولیّ، با همهٔ شهرت و معروفیّت، درست شناخته نشده است، زیرا که صاحبانِ تراجمِ احوال و تذکره نویسان بر اثر سهل‌انگاری و عَدم تحقیق و تأمّل، خاصّه تقلید کورکورانه و تعصّب، دربارهٔ او به افراط و تفریط گراییده و در بسیاری از شئون حیاتِ صوَری و معنویِ وی گرفتار لغزش و تضادّ و تناقض شده‌اند. چه، از یک سو، مُریدان به دیدهٔ تقدیس درو نگریسته و همهٔ افعال او را کرامات و خوارِق عادات دیده و اقوالِ او را فتوحاتِ غیبی و شهوداتِ لاریبی دانسته، و از دیگر سو، خُرده‌گیران و مخالفان، دعاوی و شطحیّاتِ صوفیانهٔ او را، که تنها به وی منحصر نبوده بلکه در میانِ اهلِ تصوّف عمومیّت داشته، نوعی زندقه و الحاد شمرده‌اند. به هر حال، هم چنان که طعن و تعریضِ حافظ و بی‌مهری جامی و عِناد شیخ علی عرب نهاوندی نسبت به شاه نعمت اللّه ولیّ خالی از نوعی تعصّب نیست، بعضی از سخنان معصومعلی نعمت اللّهی و رضا قلیخان هدایت و غالب اقوالِ ملاّ محمد مفید مستوفی بافقی و مولانا صنع اللّه نعمت اللّهی و عبدالرزّاق کرمانی و عبدالعزیز واعظی، که همه از مریدان و هواخواهانِ شاه ولیّ بوده‌اند، نیز در حقِّ وی درست نیست و از بسیاری جهات در خورِ تأمّل و بررسی است.

حافظ شیرازی، که به جهتِ مشرب خاصِّ خویش، یعنی رندی و ملامت کشی، سَر به دنیا و عُقبیٰ فرود نمی‌آورده و خرقهٔ صوفی را به خرابات و شطح و طامات را به بازار خرافات می‌برده و نقشِ زرق را خط بُطلان به سر می‌کشیده و از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد بوده ـ طبعاً شطحیات و طاماتِ صوفیانهٔ شاه ولیّ را، که یگانه شیخ مسند نشینِ خانقاهی مُعاصرِ وی بوده، برنمی‌تافته و به جهتِ اختلافِ ذوق و تبایُنِ مشرب با عارفِ مزبور، در غزل بسیار معروفی، به مطلع:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند   آیا بوَد که گوشهٔ چشمی به ما کنند

در جوابِ شاه ولی که گفته است:

ما خاکِ راه را به نظر کیمیا کنیم   صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم

رندانه او را «طبیب مدّعی» خوانده، زیرا بعد از بیتِ مطلع بلافاصله گفته است:

دَردم نهفته به ز طبیبانِ مُدّعی   باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند

و باز در بیت دیگری در پاسخ شاه ولی که گفته:

ما را نفس چو از دم عشقست لاجرم

بیگانه را به یک نَفَسی آشنا کنیم

قلندروار او را « بی معرفت » شمرده و چنین سروده:

بی معرفت مباش که در من یزید عشق

اهلِ نظر مُعامله با آشنا کنند

و از رویِ بی انصافی، وسعتِ مشرب عالی او را نیز نادیده گرفته است، زیرا بیگانه را آشنا کردن هنر است نه با آشنا مُعامله کردن!! و در بیتِ دیگری از همین غزل، به تعریض، وی را اهلِ « روی و ریا » خوانده و گفته است:

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب

بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند

(برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: « مقالهٔ مناسبات حافظ و شاه ولی »، شاه ولی و دعوی مهدویّت، مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولی)

و از این رو قول صاحب طرائق الحقایق و مؤلّفِ ریاض العارفین و دیگر پیروان شاه ولیّ، که حافظ را مرید وی شمرده‌اند، سخنی کاملاً گزاف و عاری از حقیقت است.

حال که در این بحث، سُخن از « طبیب » به میان آمد، بی مناسبت نیست اشارت شود که شاه نعمت اللّه، به سائقهٔ ذوق عرفانی، برای ارشاد طالبان و درمان درد نهانی دردمندان، چند جا در آثارش خود را « طبیب حبیب دانا » معرّفی نموده، چنان که در آخر رسالهٔ بیانِ نَفْس ضمن نکوهشِ اهل ریا و مدّعیانِ دروغین، نوشته است:

.....ای عزیز اگر دردِ دین داری، دردمندانه طبیب حبیبِ حاذقِ صادق را طلب تا دلِ خستهٔ بستهٔ شکستهٔ ترا به عهد دُرست علاج فرماید.....

گر طبیبی طلب کند بیمار   ما طبیب حبیب داناییم

نعمت اللّه اگر کسی جوید   گو بیا سوی ما که آن ماییم....

(مجموعهٔ رضوان المعارف، ص ۳۲۸)

این دعوی صوفیانهٔ شاه ولیّ، که از خود به طبیب تعبیر کرده، به غیر از این رساله و غزلِ موردِ استشهاد، در بعضی از اشعارِ شطح‌آمیز او نیز آمده است، چنان که در

غزل نغز و شورانگیزی که به شیوهٔ غزلیّات مولانا جلال الدّین محمّد مولوی سروده گفته است:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را بُرنا کنم
ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم
ای طالبان ای طالبان کحّال مُلکِ حکمتم
من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم
گر ابکمی آید بَرم در وی دَمی چون بنگرم
چون طوطی شکّرشکن شیرین و خوش گویا کنم....
(دیوان، ص ۴۰۴)

و چنان که گذشت، این‌ها همه از مقولهٔ معتقداتِ غالب اهل تصوّف و مشایخ طریقت بوده امّا نکتهٔ بسیار مهمّ این است که در بسیاری از طامات و شطحیّات شاه‌ولی، که دستاویز طعن و طنز و ردّ و انکار قرار گرفته و ناشی از وسعت مشرب عرفانیِ او بوده، مفهومِ این دعاوی صوفیانه تنها به وی اختصاص نداشته، بلکه در آن‌ها به ارزش معنوی و علوّ منزلت روحی نوعِ انسان، که عارف ذات و مظهر اسما و صفات الهی تواند بود، اشارت گردیده و، به اِستناد آیات ۳۰ تا ۳۴ سورهٔ مبارکهٔ بقره و آیهٔ ۷۲ سورهٔ اِسراء، مقام خلافتِ الهی انسان و کرامت وی مطمح نظر او بوده است، چنان که در ابیات زیر از دیوان عارف مزبور ملاحظه می‌شود:

انسان کامل است که مَجلایِ ذاتِ اوست
مجموعه‌ای که جامع ذات و صفات اوست
(دیوان، ص ۵۸۹)

دل تو خلوت محبّت اوست — جانت آیینه دار طلعتِ اوست
آیینه پاک دار و دل خالی — که نظرگاه خاصّ حضرت اوست
(دیوان، ص ۵۸۹)

چیست انسان دیدهٔ بینا بوَد — جامع مجموعهٔ اسما بوَد
مخزن اسرار سُبحانیست او — مطلع انوار ربّانیست او....

صورتش آیینهٔ گیتی نُماست — معنی او پرده دار کبریاست

(دیوان، ص ۷، ۶۱، و ۶۱۸)

نقد گنج کنت کنزاً را طلب — جوهر دُرّ یتیم از ما طلب

در خرابات فنا با ما نشین — ذوق سرمستان بزم ما ببین

نور او داریم دایم در نظر — یک زمان در چشم مست ما نگر

(دیوان، ص ۶۱۸، ۶۱۹)

و از همه جالب‌تر این رباعی است، که از این پیش نیز بدان اشارت رفت:

ما شاه جهانیم گدایی چه بود — واصل به خداییم جدایی چه بود

یاری که در آیینهٔ ما درنگرد — بیند که تجلّی خدایی چه بود

(دیوان، ص ۶۵۵)

نکتهٔ بسیار مهمّ دیگر این است که شاه نعمت اللّه خود متوجّه خُرده‌گیری و عنادِ مخالفان بوده است، از این رو، گاه به توجیه و تأویل بعضی از دعاوی و شطحیّاتِ صوفیانهٔ خویش پرداخته، هر چند که از جانب ایشان نادیده گرفته شده است، مانند این ابیات:

اگر گویم که نیکویم مکن عیبم که من اویم

چنان مستم که از مستی نمی‌دانم چه می‌گویم

نکو آیینه‌ای دارم که حُسنِ او در آن پیداست

بدیِ من مگو عاقل اگر گویم که نیکویم

(دیوان، ص ۳۸۶)

ما را کمال نیست به خود ای عزیزِ ما

داریم ما کمال ولی از کمالِ دوست

(دیوان، ص ۱۴۱)

سخن اندکی به درازا کشید. برای رعایت جانب ایجاز، از بیان شواهد و مطالب دیگر خودداری می‌شود و، در خاتمه، تنها به عناد و بی مهری خاتم‌الشّعرا، عبدالرحمن جامی (۸۱۷ ـ ۸۹۸ هـ) نسبت به شاه ولیّ اشارت می‌رود که، از روی تعصّب، وی را که از بزرگان اقطاب صوفیهٔ هم عصر و قریب العهدش بوده، مورد

بی‌اعتنایی قرار داده و در نفحات الانس ابداً به ذکر احوال و آثار بی‌شمارش نپرداخته و از این بابت موجب اشتباه تذکره نویسان قدیم، حتّی بعضی از محقّقان بنام معاصر، گردیده است.

این جانب، سال‌ها پیش، در کتاب مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ، به ویژه در مقالهٔ اختلاف جامی با شاه ولیّ، (نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات اصفهان)، به استناد تذکره‌ها و شواهدی از آثار منظوم و منثور شاه نعمت اللّه نوشته است که در حدود ۷۷۱ هجری، یعنی در اوان قدرت امیر تیمور و تسلّط وی بر ترکستان، عارف مزبور در سمرقند به تعلیم و ارشاد سالکان و مریدان فراوان اشتغال داشته و، بر اثر سعایتِ امیر سیّد کلال نقشبندی از وی نزد تیمور، به امر آن پادشاه جبّار به ترکِ ترکستان مجبور گردیده و.....از راه هرات به کوهبنان و سپس به کرمان آمده است؛ و از این رو، از اَواخرِ قرن هشتم به بعد، میان پیروان سلسلهٔ نعمت اللّهیه و نقشبندیه، که جامی خود از پیشوایان سلسلهٔ اخیر بوده کدورت و اختلاف پیدا شده است خاصّه آن که شاه ولی، علاوه بر طعن و تعریض نسبت به تیمور و اظهار تأثّر از دوریِ یارانِ ترکستانی، بر اثر همین رنجش، درویشانِ نقشبندی را به طریقتِ خویش فرا می‌خوانده و به صراحت می‌گفته:

بی تکلّف نعمت اللّه را بجوی   وز خیال نقشبندان درگذر

(دیوان، ص ۳۱۷)

و به قول صاحب جامع مفیدی، درویش فخرالدّین و خواجه عبداللّه امامی اصفهانی، که هر دو از پیروان سلسلهٔ نقشبندی بوده‌اند، به دعوت شاه ولیّ به طریقت نعمت اللّهی درآمده‌اند. (جامع مفیدی، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، ص ۳۲).

این شواهد، که مؤیّد کدورت و اختلاف میان دو فرقهٔ نعمت اللّهی و نقشبندی است، جامی را، که به قول علّامهٔ قزوینی دارای تعصّب نیز بوده، بر آن داشته که در نفحات از ذکر احوال و آثار شاه ولیّ خودداری کند؛ با این که « جمیع کسانی راکه ادنی انتسابی به طایفهٔ صوفیه داشته‌اند، مفصّلاً و مبسوطاً در کتاب مزبور ذکر کرده است....» (علی اصغر حکمت، جامی، ۱۳۲۰، ص ۳۹۹، مقالهٔ علّامه میرزا محمد خان قزوینی.)

ناگفته نماند که علّامهٔ قزوینی، به پیروی از تذکره نویسان، اشتباهاً علّت بی‌مهری جامی را نسبت به شاه ولیّ بر اثر تعصّبِ دینی یعنی تسنُّنِ جامی و تشیُّع شاه ولیّ دانسته؛ در صورتی که، بنا به شواهد و قراینِ مُتقنی که در آثار منظوم و منثور شاه‌ولیّ آمده، و نگارنده در بعضی تألیفات و مقالات خود، به ویژه در مقالهٔ «اختلاف جامی با شاه ولی و اشتباه بعضی از محقّقان در این باب»، به تفصیل به ذکر آن‌ها پرداخته است، علّت اصلی بی‌اعتنایی و عنادِ جامی نسبت به شاه نعمت اللّه ولیّ کرمانی، مربوط به تباینِ مشرب تصوّفِ آن دو و اختلافاتِ دیرینهٔ ناشی از آن بوده است، **نه تعصّباتِ دینی. والسّلام علی من اتّبع الهُدی.**

مشرب عرفانی حافظ و بعضی آثار مترتب بر آن

صُبحدم از عرش می‌آمد خروشی عقل گفت
قدسیان گویی که شعرِ حافظ از بر می‌کنند [1]

بزرگ‌ترین شاعرِ غزل سرایِ ایران، بلکه جهان، لسان‌الغیب خواجه شمس الدّین محمّد حافظ شیرازی (وفات: ۷۹۲)، به مصداق احادیث مشهور اِنَّ مِنَ البیان لَسِحراً و اِنَّ مِنَ‌الشِعْرِ لحکمة (مقدمهٔ دیوان حافظ)، با جاذبهٔ شگرف اشعار نغز و حکمت‌آمیز خود چنان دل‌های مردم عارف و عامی را در شرق و غرب عالم ربوده است که:

....جامی، شاعر قریب العصر او، در بهارستان شعرِ وی را در عذوبت و لطافت و طراوت قریب به سرحدِّ اعجاز دانسته....

(دکتر غنی، تاریخ عصر حافظ، مقدّمه به قلم علاّمه قزوینی)

و گوته شاعرِ بزرگ و نامدارِ آلمانی (۱۷۴۹ - ۱۸۳۲ م) نیز سخن او را «اعجاز واقعی ذوق و هنر بشری و سرچشمهٔ فیّاضِ کمال و جمال و حکمت و عرفان» شمرده و در قطعه‌ای که عالی‌ترین تجلیل او از حافظ است گفته:

....حافظا! خود را با تو برابر نهادن جز نشانِ دیوانگی نیست. تو آن کشتیی که

۱.دیوان حافظ، چاپ قزوینی - غنی، تهران ۱۳۲۰، ص ۱۳۵.

مغرورانه بادبان افکنده، سینهٔ دریا را می‌شکافد و پا بر سرِ امواج می‌نهد و من آن تخته پاره‌ام که بیخودانه سیلی خورِ اقیانوسم....با این همه هنوز در خود جرأتی اندک می‌یابم که خویش را مُریدی از مُریدان تو شمارم؛ زیرا من نیز چون تو در سرزمینی غرقِ نور زندگی کردم و عشق ورزیدم....

(دیوان شرقی گوته، ترجمهٔ شجاع الدین شفا، ۱۳۲۸، ص ۵۸)

دانشمند و محقّقِ معاصر، علاّمه میرزا محمّد بن عبدالوهّاب قزوینی، اگر تحت تأثیر سخنِ گوته قرار نگرفته باشد، عقیده‌ای مشابه او دارد؛ زیرا که وی نیز حافظ را بزرگ‌ترین شاعر ایران دانسته و او را، نسبت به کلیّهٔ ستارگانِ قدرِ اوّلِ شعر، در حُکمِ آفتابِ درخشان شمرده است:

هِیَ الشّمس حُسناً والنِّساءُ کواکِب   إذا طَلَعَت لَم یَبدُ مِنهُنَّ کوکبٌ

(تاریخ عصر حافظ، مقدمه)

در این باره، باید حقیقت را از خودِ حافظ شنید که به قرآن سوگند خورده و درست هم گفته است:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ   به قرآنی که اندر سینه داری

(ص ۳۱۲)

و حرفِ آخر را در این بیت زده است:

کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب

تا سرِ زُلف سخن را به قلم شانه زدند

(ص ۱۲۵)

باید دانست لسان الغیب، که به یمن و برکت از بر داشتن قرآن مجید «حافظ» تخلص کرده و به راستی عارف باللّه بوده، در عُرفِ بعضی از مشاهیر اهل تصوّف و عرفان ادوار پیشین و برخی از محقّقان معاصر، عارف و صوفیِ تمام عیار شمرده نشده است؛ بلکه به قول جامی، که خود از بزرگان و پیشوایان اهل تصوّف بوده است:

.....معلوم نیست که وی (حافظ) دستِ ارادتِ پیری گرفته و در تصوّف به یکی از آن طایفه نسبت درست کرده باشد ؛ امّا سخنانِ وی چنان بر مشربِ این

طایفه واقع شده است که هیچ کس را به آن اتّفاق نیفتاده.....

(نفحات الانس مِن حضرات القُدس، به تصحیح مهدی توحیدی پور، ۱۳۳۶، ص ۶۱۴)

به عقیدهٔ مرحوم دکتر قاسم غنی، که دربارهٔ وی تحقیقات سودمند و ممتعی کرده:

....حافظ قبل از همه چیز حکیم و فیلسوفِ التقاطی است؛ یعنی چیز خوب را از همه جا برچیده و التقاط کرده.....و از مجموع این التقاط‌ها دایرهٔ وسیعی ترتیب داده و، از آن میان، آن مقدار از عرفان و تصوّف راکه پسندیده اخذ کرده و مخصوصاً به ملامتیّه و قلندریّه تمایل خاصی داشته است....

(بحثی در تصوّف، تهران ۱۳۳۱، ص ۸۲)

با شواهدی که ازین پس بیان خواهد شد، تمایل حافظ به قلندریّه، خاصّه فرقهٔ ملامتیّه، یعنی آن دسته از صوفیّه که با وجود مراقبتِ نهانی از فرایض و نوافل نسبت به آداب و رسوم اهل ظاهر به کلّی بی اعتنا بوده و از ریا و سالوس و خودنمایی و دعوی داری‌سخت پرهیز داشته و، به قول محیی الدّین در فتوحات، از بهترین فِرَقِ اهل تصوّف بوده‌اند، درست به نظر می‌رسد؛ زیراکه وی با سرودن اشعاری از قبیل:

بشارت بر به کوی می فروشان　　که حافظ توبه از زهدِ ریا کرد

(ص ۸۹)

ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ　　مگر ز مستیِ زهدِ ریا به هوش آمد

(ص ۱۱۹)

اگر به بادهٔ مشکین دلم کشد شاید　　که بویِ خیر ز زهدِ ریا نمی‌آید

(ص ۱۵۵)

آتشِ زهدِ ریا خرمنِ دین خواهد سوخت

حافظ این خرقهٔ پشمینه بینداز و برو

(ص ۲۸۱)

از هر گونه سالوس و ریا احتراز نموده سهل است که برای پرهیز از وجاهت و برکناری و دوری از مقبولیّت نزد عامّهٔ خلق، از تظاهر به نوعی بی‌پروایی و

لاُابالیگری نیز ابایی نداشته و، در حقیقت، قول پیشوایِ فرقهٔ (ملامتیّه) حمدون بن احمد بن عماره، را کار بسته، آن جا که گفته است:

علم خدای تعالی به تو نیکوتر از آن باشد که عِلم خلق، پس باید که در خلأ با حقّ تعالی معاملت نیکوتر از آن کنی که اندر مَلأ با خلق، که حجابِ اعظم از حقّ، شُغلِ دل تُست با خلق.

(کشف المحجوب هُجویری، ص ۲۲۸، نقل از اعلام مُعین)

حال به ابیاتی از این غزل حافظ که، به جهاتِ مذکور، سرزنش و ملامتِ خلق را نیز به جان خریده است، توجّه فرمایید:

منم که شُهرهٔ شهرم به عشق ورزیدن
منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن
وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
که در طریقت ما کافری است رنجیدن
به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات
بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن
به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب
که تا خراب کنم نقشِ خود پرستیدن
عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس
که وعظِ بی عملان واجب است نشنیدن
مبوس جز لبِ ساقی و جام می حافظ
که دستِ زهد فروشان خطاست بوسیدن

(ص ۲۷۱)

حافظ برای آن که حجابِ اَعظَمِ خودپرستی را، که منشأ هر گونه ریاکاری است، از میان بردارد و اهلِ ریا را متنبّه گرداند، به مصداقِ مثل معروف ایّاکِ اَعنی واسمعی یا جاره (فرائدالادب، ص ۱۰۷۹)، از رویِ مصلحت، نقشِ هستی و اَنانیّتِ خود را بر آب می‌زند و محو می‌کند و خویشتن را به رندی افسانه می‌سازد و به مستی و می پرستی، که خِلافِ شریعت و یک نوع سُنّت شکنی است، تظاهر

می‌نماید و مستانه به بیان حقایق می‌پردازد. از جُمله می‌گوید:

مَطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست
که به پیمانه کشی شهره شدم روز اَلست
(ص ۱۸)

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی
دام تزویر مکن چون دگران قرآن را
(ص ۸)

می خور که شیخ و حافظ و مُفتی و محتسب
چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند
(ص ۱۳۶)

ساغر می بر کفم نه تا ز بر — برکشم این دلقِ ازرق فام را
گر چه بدنامی است نزد عاقلان — ما نمی‌خواهیم ننگ و نام را
باده در ده چند ازین باد غرور — خاک بر سر نفسِ نافرجام را
(ص ۷)

این شیوهٔ گفتار حافظ داستانِ عاقلِ مجنون نما، شیخ بُهلول، را فرایاد می‌آورد که در عهدِ هارونِ عبّاسی خود را به جنون زد و از این راه به افشای اسرار پرداخت. به قول مولانا:

آن یکی می‌گفت خواهم عاقلی
مشورت آرم بدو در مشکلی
آن یکی گفتش که اندر شهر ما
نیست عاقل جُز که آن مجنون نُما
بر نیی گشته سواره نک فُلان
می‌دَواند در میان کودکان....
صاحب رأی است و آتش پاره‌ای
آسمان قدر است و اختر باره‌ای

فـــرّ او کـــرّ و بـــیان را جـــان شُـــدست
او دریـــن دیـــوانگـــی پـنهان شـدست....
کس نـــدانـــد از خـــرد او را شـــناخت
چون که او مر خویش را دیوانه ساخت....
(مثنوی، طبع نیکلسون، دفتر۲، ص ۳۷۶ - ۳۷۷)

و در حکایتِ «خواندنِ مُحتسب، مستِ خراب افتاده را به زندان» نیز برای تنبیهِ شیخانِ ریاکار و صوفیانِ دکاندارِ روزگار خویش، حافظ وار، از زبانِ مست چُنین سروده:

گفت مست ای محتسب بگذار و رو — از بـــرهنه کـــی تـــوان بُـــردن گـــرو
گـــر مـــرا خـــود قُـــوّتِ رفـتن بُـدی — خانهٔ خود رفتمی ویـن کـی شـدی
مـــن اگـــر بـا عـقل و بـا اِمکـانمی — همچو شـیخان بـر سـر دُکّـانمی....
(مثنوی، دفتر ۲، ص ۳۷۹ - ۳۸۰)

و اینک، از همین دست، سخنانی افشاگرانه از حافظ بشنوید:

در عـــهد پـــادشاهِ خـــطا بـــخشِ جُـرم پـوش
حـافظ قـرابـه کش شـد و مُـفتی پـیاله نـوش
صوفی ز کُـنج صـومعه بـا پـای خـم نشست
تا دید مـحتسب کـه سبو مـی‌کشد بـه دوش
احـــوالِ شـیخ و قـاضی و شُـرب الیـهودشان
کـــردم ســـؤال صـــبحدم از پـیر مـی فـروش
گفتا نگـفتنی است سـخن، گـر چـه مـحرمی
درکش زبـــان و پـــرده نگـه دار و مـی بـنوش
(ص ۱۹۳)

باری، حافظ در این شیوهٔ شگرفِ رندانه، چنان که اشارت رفت، از سرزنش و ملامتِ مدّعیان نمی‌رنجد و از بدنامی پروا ندارد و می‌گوید:

گـــر مـــن از ســـرزنش مـــدّعیان انـدیشم
شـــیوهٔ مســـتی و رنـــدی نـرود از پـیشم

زهد رندانِ نو آموخته راهی به دهی است
من که بدنام جهانم چه صلاح اندیشم...
اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا
تا درین خرقه ندانی که چه نادرویشم....
من اگر باده خورم ورنه چه کارم با کس
حافظِ راز خود و عارفِ وقتِ خویشم
(ص ۲۳۵)

و جای دیگر در همین باره چنین می‌سراید:

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن
شیخ صنعان خرقه رهنِ خانهٔ خمّار داشت
(ص ۵۴)

با این همه، باید دانست که حافظ گاهی از رنج این ملامت کشی یاد کرده و گفته است:

ما بی غمانِ مستِ دل از دست داده‌ایم
هم راز عشق و هم نفسِ جام باده‌ایم
بَر ما بسی کمانِ ملامت کشیده‌اند
تا کارِ خود ز ابروی جانان گشاده‌ایم
(ص ۲۵۱)

و در دُعا از خدا چنین خواسته:

یارب سببی ساز که یارم به سلامت
بازآید و برهاندم از بندِ ملامت
(ص ۶۲)

از آن چه به شرح گفته آمد، معلوم شد که حافظ، ملامت کشی را برای نجات از خودپرستی، که علّت‌العللِ سالوس و ریا و بزرگ‌ترین سدّ راهِ عاشقان و سالکان الی‌اللّه است، پیشه ساخته و می پرستیِ مصلحتی را وسیله و دستاویزِ این کار شناخته است، چنان که باز در همین معنی گفته است:

حـــالیا مـصلحتِ وقت در آن مـــی‌بینم
که کشم رخت به میخانه و خوش بنشینم
جامِ مـی گـیرم و از اهـلِ ریـا دور شـوم
یـعنی از اهـل جـهان پـاک دلی بگـزینم
جُز صـراحـی و کـتابم نـبود یـار و نـدیم
تـا حـریفانِ دغـا را بـه جـهان کـم بـینم
(ص ۲۴۴)

چون ز جـام بـیخودی رطـلی کشـی کـم زنـی از خـویشتن لافِ مـنی
دل بـه مـی دربـند تـا مـردانـه وار گـردن سـالوس و تـقوی بشکـنی....
(ص ۳۳۹)

و نگارنده تکیه کلامی از او را که امر به « می خـوردن » است، و در بـعضی از اشعارش آمده، رمزِ این معنی یافته است. بدین قرار:

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی
دام تـــزویر مکـــن چـــون دگـران قـرآن را
(ص ۸)

می خور کـه صـد گـناه ز اغـیار در حـجاب
بـهتر ز طـاعتی کـه بـه روی و ریـا کـنند
(ص ۱۳۲)

می خور که شـیخ و حـافظ و مُـفتیّ و مـحتسب
چـــون نـیک بـنگری هـمه تـزویر مـی‌کنند
(ص ۱۳۶)

بدیهی است که این تکیه کلامِ حافظ امر به میخوارگیِ واقعی نیست، بلکه یک نوع افشاگری برای نشان دادنِ قُبح و زشتیِ ریا و تزویر و خودپرستی است ـ که گناهِ آن در مذهبِ عاشقانِ اللّه از میخوارگی بیشتر است و نظیرِ این معنی است که خود فرموده:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد
که می حرام ولی به ز مالِ اوقاف است
(ص ۳۱)

و از مقولهٔ این بیتِ معروف است که دیگری گفته:

می بخور منبر بسوزان آتش اندر خرقه زن
ساکنِ میخانه باش و مردم آزاری مکُن

که شاعر گناهِ مردم آزاری را از می خوردن و منبر سوزاندن و آتش در خرقه افکندن و ساکنِ میخانه بودن بزرگ‌تر می‌داند، نه این که بدین امور ناپسندِ نامشروع امر کند و عملِ بدان‌ها را جایز شمارد! و حافظ خود در همین باره گفته است:

مباش در پیِ آزار و هر چه خواهی کن
که در شریعتِ ما غیر ازین گناهی نیست
(ص ۵۳)

و هُمایِ شیرازی نیز ظاهراً این مضمون زیبا را از حافظ اقتباس کرده است، در آن جا که گفته:

خواه مُصحَف گیر بر کف خواه جامِ زرنشان
هر چه خواهی کن ولیکن مردم آزاری مکن
(دیوان همای شیرازی، احمد کرمی، ص ۴۰۷)

از امعانِ نظر در این مقدّمات، مفهوم بعضی اشعار حافظ را، که تضادّ گونه‌ای دارد و در نظر ساده اندیشان شخصیّت او را چند بُعدی جلوه گر می‌سازد، بهتر می‌توان دریافت؛ خاصّه آن که وی خود بدین معنی کاملاً اِشعار داشته، در آن جا که رندانه و قلندروار گفته است:

حافظم در مجلسی، دُردی کشم در محفلی
بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم
(ص ۲۴۲)

و چنان که ازین پیش گفته آمد، وی در غزلی به مطلع:

منم که شهرهٔ شهرم به عشق ورزیدن

منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن

گِرِه این مُشکلِ تضاد را بهتر از همه گشوده و رمز و راز و مصلحتِ آن را بیان نموده است:

به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب

که تا خراب کنم نقشِ خود پرستیدن

ظاهراً پروفسور ریپکا نیز در توجیه همین مطلب چنین نوشته است:

....حافظ اصطلاحاتی از تصوّف را در معنایِ کلّی به کار می‌برد تا به اثرِ خود رنگِ عرفانی بخشد و، با تعبیر عرفانی، امکانِ گریز از تضادّهایِ مذهبی و شطحیّات را به دست آورد....

(مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی تهران، شمارهٔ ۴، ۱۳۴۲، ص ۳۹۲)

حافظ ـ که قرآن را از بر داشته و هر چه کرده از دولتِ قرآن کرده و چنان که بعداً خواهیم گفت دارای عزّتِ نفس و استغنای طبع و علوّ همّت بوده ـ مُنافقانه و بوقلمون صفت، هر جایی به رنگی درنمی‌آمده، بلکه برای از میان بُردنِ صفاتِ ناپسندِ رعونت و کبریا و سالوس و تزویر و ریا، با شیوهٔ عاشقی و رندی و ملامت‌کشی، بُتِ نفس خویش را در هم شکسته است، به قول مولانا:

سهل شیری دان که صف‌ها بشکند　　شیر آن است آن که خود را بشکند

(مثنوی، دفتر ۱، ص ۸۶)

و چنان که ازین پیش اشارت رفت، در این جهاد اکبر غالباً همه جا خود را سپرِ بلا قرار داده است، وگرنه مستی و بیخودیِ حافظ از شعشعهٔ پرتوِ ذات بوده و بادهٔ او از جامِ تجلّیِ صفات، نه از خُمِ خرابات، چنان که خود در همین باره گفته است:

بیخود از شعشعهٔ پرتو ذاتم کردند　　باده از جام تجلّیِ صفاتم دادند

(ص ۱۲۴)

او به راستی عاشقِ حقّ و واله و شیدایِ کمال و جمالِ مطلق بوده و عشق را نَقشِ مقصود و علّتِ غایی و رمز آفرینش عالَمِ هستی می‌شمرده که چنین سروده است:

عاشق شو ارنه روزی کار جهان سر آید
ناخوانده نقشِ مقصود از کارگاهِ هستی
(دیوان، ص ۳۰۲)

و اگر در سیر نزولی گفته است:

من دوستدار رویِ خوش و مویِ دلکشم
مدهوش چشم مست و میِ صافِ بی غشم
(ص ۲۳۲)

بُتی دارم که گردِ گل ز سُنبل سایبان دارد
بهار عارضش خطّی به خون ارغوان دارد
(ص ۸۱)

چارده ساله بُتی چابک و شیرین دارم
که به جان حلقه به گوش است مه چاردهش
(ص ۱۹۶)

در سیرِ صعودی فرموده است:

حجاب چهرهٔ جان می‌شود غُبار تنم
خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم
چنین قَفس نه سزایِ چو من خوش الحانیست
روم به گلشن رضوان که مُرغ آن چمنم....
چگونه طوف کنم در فضایِ عالم قدس
که در سراچهٔ ترکیب تخته بند تنم....
(ص ۲۳۵)

دست از مسِ وجود چو مردان ره بشوی
تا کیمیایِ عشق بیابی و زر شوی.....
گر نور عشق حقّ به دل و جانت اوفتد
باللّه کز آفتاب فلک خوبتر شوی....

از پـای تـا سـرت هـمه نـور خـدا شـود
در راهِ ذوالجلال چو بی پـا و سـر شـوی....
(ص ۳۴۶)

سـال‌ها دل طـلب جـام جـم از مـا مـی‌کرد
وانـچه خـود داشت ز بـیگانه تـمنّا مـی‌کرد
گوهری کز صـدفِ کـون و مکـان بـیرون است
طـلب از گـم شـدگانِ لبِ دریـا مـی‌کرد....
(ص ۹۶)

و از همه زیباتر در غزلی نغز و عارفانه و عاشقانه چنین سروده است:

در اَزل پـرتو حُسـنت ز تـجلّی دم زد
عشـق پـیدا شـد و آتش بـه هـمه عـالم زد
جلوه‌ای کرد رخت دید مـلک عشـق نـداشت
عـین آتش شـد ازیـن غـیرت و بـر آدم زد
عقل می‌خواست کـز آن شـعله چـراغ افـروزد
بـرق غـیرت بـدرخشـید و جـهان بـر هـم زد
مـدّعی خـواست کـه آیـد بـه تـماشاگه راز
دستِ غـیب آمـد و بـر سینهٔ نـامحرم زد...
جـانِ عـلوی هـوسِ چـاه زنـخدانِ تـو داشت
دست در حـلقهٔ آن زلفِ خَـم انـدر خـم زد....
(ص ۱۰۳ - ۱۰۴)

در این جا، برای روشن شدن مشرب و سبکِ سخن حافظ، با کمالِ اختصار، به شرح چند بیت از این غزل - که در هیچ یک از شروح معروفِ دیوان وی به طور کامل ذکر نشده است - می‌پردازیم.

حافظ در این غزل، بر طبقِ آیات ۳۰ تا ۳۴ سورهٔ مبارکهٔ بقره (**و اذ قالَ ربُّکَ لِلملائکة اِنّی جاعل فی الارض خَلیفَة...**)، به خلقتِ آدم (ع) و مقام خلافت وی و گفتگویِ خدا با فرشتگان در این باره و رانده شدن ابلیس اشارت کرده است. او در بیت اوّل و دوم،

بنا بر عقیدهٔ عارفان و حکیمان الهی، از تجلّیِ ذاتی ازلّیِ حقّ، یعنی فیضِ اقدس و فیض مقدّس (ابن العربی، دائرة المعارف فارسی)، سخن گفته و مفهوم عبارتِ عارفانهٔ سُبحانَ من تجلّی بذاتِه فی ذاته....(رسائل شاه ولی) و مضمون بیت:

ثُمَّ بدا فی خَلقه ظاهراً　　فی صُورة الآکِل والشارب

(ابن العربی)

را بیان کرده و حدیثِ قُدسی کُنتُ کنزاً مخفیاً فَاحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلق لأُعْرَفَ را یادآور شده است؛ چنان که مولانا هم درین باره گفته:

گنج مخفی بُد ز پُرّی جوش کرد　　خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(مثنوی، دفتر ۱، ص ۱۷۷)

حافظ معنی و مفهوم بسیار لطیفِ و عرفانی بیت دوم این غزل را در جای دیگر نیز بدین گونه به نظم کشیده:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی

بخواه جام و گلابی به خاکِ آدم ریز....

(ص ۱۸۰)

شیخ عطّار هم در منطق الطّیر به همین مضمونِ عالی نظر داشته است، آنجا که سروده:

ذرّه‌ای عشق از همه آفاق به　　ذرّه‌ای دَرد از همه عُشّاق به

عشق مغز کائنات آمد مُدام　　لیک نَبوَد عشق بی دَردی تمام

قُدسیان را عشق هست و درد نیست　　دَرد را جُز آدمی در خورد نیست....

(خلاصهٔ منطق الطیر، ص ۲۶)

حافظ در بیت سوم غزل (عقل می‌خواست کز آن شُعله چراغ افروزد....)، به مُفادِ آیهٔ ۳۰ تا ۳۳ سورهٔ بقره استناد کرده است و مُراد از عقل، چنان که در تعبیرات حُکمای الهی آمده، ملائکه است و عقولِ عَشَره و افلاکِ نُه گانه از دیرباز نزد این طایفه معروف و مُصطلح بوده است (غیاث اللّغات). در بیت چهارم (مدّعی خواست که آید به تماشاگه راز....) به آیهٔ ۳۴ سورهٔ مزبور و رانده شدن ابلیس اشارت کرده است و بیت ششم (جانِ علوی هوس چاه زنخدان تو داشت.....) بیانگر گزینش آدم (ع) به مقام والای

خلیفةاللّهی است، که در آیهٔ ۳۰ همین سوره و دیگر آیات و سُوَرِ قرآن مجید و هم چنین روایات و احادیث مکرّر آمده است و حدیثِ قُدسی (یا داوُد خلقتُ الأشیاءَ لِأجلِکَ و خَلَقْتکَ لِأجلی) بدین معنی اشارت دارد.

ناگفته نماند که حافظ در بسیاری از اشعار خود آیات قرآن را صریحاً یا تلویحاً اقتباس و تضمین کرده است مثلاً، در بیتِ:

آسمان بار امانت نتوانست کشید　　　قرعهٔ کار به نام منِ دیوانه زدند

(ص ۱۲۵)

به آیهٔ ۷۳ از سورهٔ احزاب (إنّا عَرضنَا الامانةَ عَلی السّمواتِ والارضِ والجِبالِ...) و در بیتِ:

با تو آن عهد که در وادیِ اَیمَن بَستیم

همچو موسی اَرِنی گوی به میقات بریم

(ص ۲۵۷)

در مصراع اوّل به آیهٔ ۳۰ از سورهٔ قصص (فلمّا أتیها نُودِیَ من شاطئِ الوادِ الأیمن....) و در مصراع دوم به آیهٔ ۱۴۰ از سورهٔ اعراف (وَ لمّا جاء مُوسی لِمیقاتِنا وَ کَلَّمهُ رَبُّهُ قال ربِ أرِنی أنظُر إلَیک.....) نظر داشته است. و ابیات زیر:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگِ پهلوی

می‌خواند دوش درس مقاماتِ معنوی

یعنی بیا که آتش موسی نُمود گل

تا از درخت نکتهٔ توحید بشنوی....

(ص ۳۴۵)

مُقتَبَس است از آیهٔ ۲۹ و ۳۰ از سورهٔ قصص (فَلمّا قَضی موسی الاجَلَ و سارَ بأهلِه آنَسَ مِن جانبِ الطّور ناراً.....فَلمّا أتیها نُودِیَ مِن شاطئِ الوادِ الأیمَنِ فی البُقعةِ المُبارکةِ مِنَ الشجرة أن یا مُوسی إنّی أنا اللّهُ ربُّ العالمینَ).

و شعرِ:

همیشه وقتِ تو ای عیسیِ صبا خوش باد
که جان حافظ دلخسته زنده شد به دَمت
(ص ۶۵)

از آیهٔ ۴۴ سورهٔ آل عمران اقتباس گردیده است که در آن از قول حضرت عیسی (ع) چنین آمده: (وَ اُبرِئُ الاَکمهَ والابرصَ وَ اُحْیِ اَلموتی بِاِذْنِ اللّه).

حال، با این همه شواهدِ قرآنی، اگر شاعر گفته:

عشقت رسد به فریاد اَر خود به سانِ حافظ
قُرآن ز بَر بخوانی در چارده روایت
(ص ۶۶)

و یا:

ز حافظانِ جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطایفِ حکمی با کتاب قرآنی
(ص قکو)

سخنی به گزاف نگفته است و اگر در ابیاتی که ذیلاً بدان‌ها اشارت می‌شود خویشتن را رهرو منزل عشق شمرده و مشربش را عشق ورزیدن و ملامت کشیدن و شیوه‌اش را رِندی و وارستگی باز نموده، دَعویِ باطل نکرده است.

رَهروِ منزل عشقیم و ز سرحدِّ عَدم تا به اقلیمِ وجود این همه راه آمده‌ایم
(ص ۲۵۲)

جُز دلِ من کز اَزل تا به اَبد عاشق رفت
جاودان کس نشنیدیم که در کار بماند
از صدایِ سخنِ عشق ندیدم خوش‌تر
یادگاری که درین گنبدِ دَوّار بماند
(ص ۱۲۱)

عشق می‌ورزم و اُمّید که این فَنِّ شریف
چون هُنرهایِ دگر موجبِ حرمان نشود
(ص ۱۵۴)

عشقِ مقدّس الهی، سرچشمهٔ حیات اَزلی و اَبدی است و ظُهورِ آن در آدمی حاصلِ عرفان و رؤیتِ تجلیّاتِ کمال و جمال مُطلق و نامتناهی است. در حدیثِ قُدسی مَن عَرفَنی اَرادَنی، (حدیث قدسی، چاپ علمیّهٔ اسلامیة، ۱۳۶۸ ق، ص ۵۲) و در بعضی متونِ عرفانی سخن از همین معانی آسمانی رفته است و حافظ نیز با توجّه بدین مفاهیمِ عالی فرموده:

طُفیلِ هستیِ عشقند آدمی و پَری　　　ارادتـی بـنما تـا سـعادتی بـبری

(ص ۳۱۵)

به هر حال، در مکتبِ وی بندهٔ عشق از هر دو جهان و هر چه رنگِ تعلّق پذیرد آزاد و وارسته و به اصطلاح رند و لاأُبالی است:

فاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم　　　بندهٔ عشقم و از هـر دو جـهان آزادم

(ص ۳۱۷)

عـاشق و رنـد و نـظربازم و مـی‌گویم فـاش
تـا بـدانـی کـه بـه چـندین هـنر آراسـته‌ام

(ص ۲۱۲)

روز نـخست چـون دَم رنـدی زدیـم و عشـق
شرط آن بـود کـه جُـز رهِ ایـن شـیوه نَسپریم

(ص ۲۵۷)

کجا یابَم وصالِ چـون تـو شـاهی　　　مـنِ بـدنام رنـدِ لاأُبـالی

(ص ۳۲۶)

نکتهٔ جالب توجّه این است که حافظ، به شیوهٔ مزبور، زبانزد مشایخ اهلِ ظاهر و صوفی نمایان و شُهرهٔ خاصّ و عامّ بوده است، چنان که خود درین باره گفته است:

ما را به رندی افسانه کـردند　　　پیرانِ جاهل شیخانِ گـمراه

(ص ۲۸۸)

و با همین شعارِ رندی، برای مُبارزه با اهل ریا و در هم شکستن بُتِ بزرگِ رعونت و کبریایِ عُلما و مشایخ صوفیه، در ابیاتی کنایه‌آمیز و عبرت‌انگیز ـ چنان که ازین پیش نیز اشارت رفت ـ خود را در هم شکسته است و دربارهٔ خرقهٔ زهد و تصوّف و

دفتر دانش و عرفان و عُمر تبه کردهٔ خویش چنین آورده است:

این خرقه که من دارم در رهنِ شراب اَولی
وین دفترِ بی معنی غرقِ میِ ناب اَولی
چون عُمر تَبه کردم چندان که نگه کردم
در کُنج خراباتی افتاده خراب اَولی....
(ص ۳۷۷)

از آثار وَضعیِ شیوهٔ رندی و مشرب خاصّ عرفانی حافظ، انتقاد از تزویر و ریای عالمانِ بی عمل و زرق و سالوس صوفی نمایان و مُدّعیانِ باطلِ روزگارش بوده است. در دیوانِ اشعار وی، درین باب، شواهد فراوان یافت می‌شود که نمونه را به ذکر چند بیت بسنده می‌کنیم:

نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس
ملالتِ عُلما هم ز عِلم بی عمل است
(ص ۳۲)

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند
چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
مشکلی دارم ز دانشمند مجلس بازپرس
توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند
گوییا باور نمی‌دارند روز داوری
کاین همه قلب و دغل در کار داور می‌کنند
(ص ۱۳۵)

دور شو از بَرم ای واعظ و بیهوده مگوی
من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم
(ص ۲۳۹)

صوفی نهاد دام و سرِ حُقّه باز کرد
بنیاد مکر با فلکِ حُقّه‌باز کرد

بـازئ چـرخ بشکـندش بـیضه در کـلاه
زیرا کـه عَـرضِ شـعبده بـا اهـل راز کـرد
فـردا کـه پـیشگاه حـقیقت شـود پـدید
شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کـرد
(ص ۹۱)

خیز تا خـرقهٔ صـوفی بـه خـرابـات بـریم
شطح و طامات بـه بـازار خـرافـات بـریم
سـویِ رنـدانِ قـلندر بـه رهآوردِ سـفر
دلقِ بسـطامی و سـجّادهٔ طـامات بـریم
(ص ۲۵۷)

صـوفی بـیا کـه خـرقهٔ سـالوس بـرکشیم
وین نقشِ زَرق را خطِ بُطلان به سر کشیم
نـذر و فـتوح صـومعه در وجـه مـی‌نهیم
دلقِ ریـا بـه آب خـرابـات بـرکشیم
(ص ۲۵۹)

نقدِ صوفی نـه هـمه صـافی بـی‌غش بـاشد
ای بسـا خـرقه کـه مسـتوجب آتش بـاشد
خوش بود گر مـحکِ تـجربه آیـد بـه مـیان
تـا سـیه روی شـود هـر کـه دروغش بـاشد
(ص ۱۰۸)

چون صـوفیان بـه حـالت و رقـصند مُـقتدا
مـا نـیز هـم بـه شـعبده دستی بـرآوریـم
(ص ۲۵۷)

چنان که ملاحظه می‌شود، در بیت آخر از مجالسِ وجد و حال و رقص و سماع صوفیّه با طنز و تمسخُر یاد کرده است. این مایه ستیزه و مخالفتِ او با این طایفه، که مُترتّب بر شیوهٔ خاصِّ رندیِ او بوده، به همین جا پایان نیافته، بلکه کار او درین باره

با یکی از پادشاهانِ جبّار و متظاهر به دین‌داری و هم چنین یکی از اقطاب و مشایخ بزرگِ صوفیّهٔ معاصرش به عناد و طعن و تعریض کشیده است که بحث کوتاهی درین خصوص خالی از لُطف نیست.

امیر مبارزالدّین محمّد، مؤسّس سلسلهٔ آل مظفّر (وفات: ۷۶۵)، بعد از قتل شیخ ابو اسحق اینجو، که ممدوح و مورد محبّت و احترام حافظ بود، بر شیراز فرمانروایی یافت. وی که، به قول مورّخان، بسیار خونریز و قسی القلب بود و هفتصد، هشتصد نفر را به دستِ خود کشته بود، پس از دو بار توبه کردن، در امر به معروف و نهی از منکر و شکستنِ خُم‌هایِ شراب و بستنِ میخانه‌ها و تظاهُر به انجام امور مذهبی بسیار مبالغه می‌نمود. حافظ ـ که همچون دیگر مردمِ شیراز از این اعمالِ ریاکارانه سخت در عذاب بود ـ به سائقهٔ ذوق و مشرب عرفانی خویش از وضع مزبور اظهار ملالت نموده است و از جُمله گفته است:

بود آیا که در میکده‌ها بگشایند
گره از کار فروبستهٔ ما بگشایند
اگر از بهر دلِ زاهدِ خودبین بستند
دل قوی دار که از بهرِ خدا بگشایند
در میخانه ببَستند خدایا مپسند
که در خانهٔ تزویر و ریا بگشایند
حافظ این خرقه که داری تو ببینی فردا
که چه زنّار ز زیرش به دَغا بگشایند
(ص ۱۳۷)

اهل شیراز، به همین علل و جهات، امیر مبارزالدّین محمّد را سلطان محتسب می‌خواندند حتی پسرش شاه شجاع که طبع شعر داشته او را به همین لقب یاد کرده و دربارهٔ او گفته است:

در مجلسِ دهر سازِ مستی پَست است
نه چنگ به قانون و نه دَف بر دست است

رنـدان هَـمه تـرکِ مـی پرستی کـردند
جُز محتسبِ شهر که بی مـی مست است

حافظ نیز رندانه در اشعار خود از وی به همین عنوان یاد کرده و چنین سروده است:

اگر چـه بـاده فَـرح بـخش و بـاد گـل بـیز است
به بانگ چنگ مخور می که مُحتسب تیز است
(ص ۳۰)

دانـی کـه چـنگ و عـود چـه تـقریر مـی‌کنند
پـنهان خـورید بـاده کـه تـعزیر مـی‌کنند....
می خور که شیخ و حـافظ و مُـفتی و مـحتسب
چـون نـیک بـنگری هـمه تـزویر مـی‌کنند
(ص ۱۳۵)

خُدا را مُـحتسب مـا را بـه فـریاد دَف و نـی بـخش
که ساز شرع ازین افسانه بـی قـانون نـخواهـد شـد
(ص ۱۱۲)

امّا طعن و تعریض حافظ بر بزرگ‌ترین شیخ خانقاهی و قُطبِ صوفیّهٔ معاصرش، شاه نعمت اللّه ولیّ، از مباحثِ شیرین تاریخ تصوّف است، که در این جا مـجالِ بحث کامل و مستوفی در این باب نداریم، طالبان می‌توانند به بعضی آثار نگارنده مراجعه کنند. «مناسبات حافظ و شاه ولیّ»، «مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ»، «شاه‌ولیّ و دعوی مهدویّت»، (دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۸).

شاه نعمت اللّه ولیّ (۷۳۱ - ۸۳۴)، پس از طی مراحل طولانی سیر و سلوک و کسبِ اجازهٔ ارشاد از مُراد و مرشد روحانی خود شیخ عبداللّه یافعی (وفات: ۷۶۸)، با عزمی راسخ و شوقی وافر به نشر تعالیم عرفانی همت گماشت و، به پیروی از مکتب تصوّفِ ابن العربی، صریحاً خود را مأمور هدایت و ارشاد معرّفی نمود. او عموم طالبانِ حقیقت و سالکانِ طریقت را بـه مـجالسِ تـعلیم و تـربیت روحـانی خویش دعوت کرد وگفت:

....هر کس که تمام اولیا او را ردّ کنند، من او را قبول دارم و فراخور قابلیّتش تکمیل کنم....

(عبدالرزاق کرمانی، «تذکرهٔ مناقب شاه ولیّ»، در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولیّ، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۱۱۲)

و در غزلی نیز اظهار کرد:

نامُراد از دَرِ ما بازنگردیده کسی　　　دَرِ میخانهٔ ما قبلهٔ حاجات بُوَد

(دیوان شاه ولیّ، ص ۱۹۱)

وسعتِ مشرب و جنبهٔ عَملیِ تعالیم عرفانی شاه ولیّ به طریقتِ تصوّفِ او امتیاز خاصّی بخشید و موجب شهرت و کثرتِ مریدان و هواخواهان وی شد. او با کمال اطمینانی که به شایستگی و صلاحیّتِ خود در عالم عرفان داشت، به عنوان «خضرِ وقت» و «رهبر و مُرشدِ کامل» و «سرحلقهٔ اولیا و عارفان» و «وَلیّ» به صراحت تمام گفت:

نَفَسم آب حیاتی به جهان می‌بخشد

خضر وقتِ خودم و چشمهٔ حیوان خودم....

به خرابات کنم دعوتِ رندان شب و روز

رهبر کاملم و مرشد یاران خودم

(دیوان شاه ولیّ، ص ۳۷۲)

ماییم که مَظهرِ صفاتیم　　　سرحلقهٔ عارفانِ ذاتیم

خضریم که رهنمایِ خلقیم　　　پروردهٔ چشمهٔ حیاتیم

(دیوان شاه ولیّ، ص ۴۱۲)

در مجمع انبیا حریفیم　　　سرحلقهٔ جُمله اولیاییم

(دیوان شاه ولیّ، ص ۴۳۲)

شاه ولیّ، به طور مسلّم، در زمان حیاتِ خود به لقبِ «شاه» نیز معروف بوده و این معنی را نگارنده در مطلع یکی از غزلیّات شاه داعی شیرازی (۸۱۰ - ۸۷۰)، معاصر و مُریدِ شاه ولیّ یافته است، آن جا که گفته:

شدم به خطّهٔ کرمان و جانم آگه شد
که مُرشدِ دل من شاه نعمت اللّه شد
مرا اگر چه بسی نسبت است در ره عشق
نُخست روی دلم سوی او مُوَجّه شد
(دیوان شاه داعی، ج ۲، ص ۷)

چنان که بعضی از مُحقّقان نوشته‌اند، منظور حافظ نیز از «شاهان» در مقطع غزلِ معروفی که در پاسخ شاه نعمت اللّه سروده و اینک بدان اشارت خواهد رفت، تعریضی بر عارف مزبور بوده است:

حافظ دوام وصل میسّر نمی‌شود شاهان کم التفات به حالِ گدا کنند
(دیوان حافظ، ص ۱۳۳)

باری، چون شاه ولیّ، به زعمِ خویش:

....بر احوال و مقامات و سلوکِ راه حق وُقوفی تمام یافته و از حضرتِ عزّت و ولایتِ نبوّت به دلالت و تربیتِ خلق و دعوتِ به حق مأمور گشته بود....
(نجم الدّین رازی، مرصاد العباد، ۱۳۱۲، ص ۲۸۳ - ۲۸۴)

به عناوین و القابی که ازین پیش گفته آمد، به «ابراز و اظهار انوارِ کشفیّة و اسرارِ الهیّة» (رضوان المعارف الالهیّة، ص ۱۸۰) پرداخت و اشعاری سرود که حاکی از نوعی انحصارطلبی و خود محوری بود، مانندِ:

جُز طریقِ نعمت اللّه در جهان راهی مرو
ور روی راه دِگر می‌دان که سرگردان شوی
(دیوان شاه ولی، ص ۵۵۱)

بیا ای ساقیِ رندان که دَورِ نعمت اللّه است
حریفانند می گردان زهی بزم ملوکانه
(دیوان شاه ولی، ص ۵۰۱)

و برای درمان دردِ نهانی دردمندان، خویشتن را «طبیب حبیب دانا» معرّفی کرد و در یکی از رسایل خود چنین اظهار کرد:

.....ای عزیز، اگر درد دین داری، دردمندانه طبیبِ حبیبِ حاذق صادق را طلب تا دلِ خستهٔ بستهٔ شکستهٔ ترا به عهدِ دُرست علاج فرماید.....

گر طبیبی طلب کند بیمار ما طبیبِ حبیبِ دانـاییم

نعمت اللّه اگر کسی جوید گو بیا سویِ ما که آن ماییم
(رضوان المعارف، «رسالهٔ بیان نفس»، ص ۳۲)

این دعویِ صوفیانهٔ شاه ولیّ، که از خود به «طبیب» تعبیر کرده، در بعضی از شطحیّات او روشن‌تر دیده می‌شود؛ چنان‌که در غزلِ شورانگیز و لطیفی که به شیوهٔ غزلیّات مولانا سروده گفته است:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را بُرنا کنم
ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم
ای طالبان ای طالبان کحّالِ مُلکِ حکمتم
من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم
گر ابکمی آید بَرَم، دَر وی دَمی چون بنگرم
چون طوطی شکّرشکن شیرین و خوش گویا کنم
(دیوان شاه ولی، ص ۴۰۴)

و در مطلع غزل معروفی، که حافظ به طعن و طنز بدان پاسخ داده گفته است:

ما خاکِ راه را به نظر کیمیا کنیم
صد دَردِ دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم
در حبسِ صورتیم و چنین شاد و خُرّمیم
بنگر که در سراچهٔ معنی چه‌ها کنیم
رندان لاُبالی و مستانِ سرخوشیم
هُشیار را به مجلسِ خود کی رها کنیم
موج محیط و گوهرِ دریای عِزّتیم
ما میل دل به آب و گِل آخر چرا کنیم
در دیده رویِ ساقی و بر دست جامِ می
باری بگو که گوش به عاقل چرا کنیم
ما را نَفس چو از دم عشقست لاجَرم
بیگانه را به یک نَفَسی آشنا کنیم
از خود برآ و در صفِ اصحاب ما خرام
تا سیّدانه رویِ دلت با خدا کنیم
(دیوان شاه ولی، ص ۴۶۳)

و اینک غزلِ حافظ در پاسخ وی:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند
آیا بُود که گوشهٔ چشمی به ما کنند
دَردم نهفته به ز طبیبان مدّعی
باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند
معشوقه چون نقاب ز رُخ در نمی‌کشد
هر کس حکایتی به تصوّر چرا کنند
چون حُسنِ عاقبت نه به رندیّ و زاهدی است
آن به که کارِ خود به عنایت رها کنند
بی معرفت مباش که در من یزیدِ عشق
اهل نظر معامله با آشنا کنند...
می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند....
حافظ دَوامِ وصل میسّر نمی‌شود
شاهان کم التفات به حال گدا کنند
(دیوان حافظ، ص ۱۳۲)

چنان که ملاحظه می‌شود، حافظ بلافاصله بعد از بیتِ مطلع، شاه ولیّ را مورد طعن و تعریض قرار داده و به صراحت طبیب مدّعی خوانده است. در دیگر ابیاتِ همین غزل وی را به عنوان بی معرفت و اهل روی و ریا سرزنش کرده و در بیتِ مقطع نیز، به کنایه، به لقبِ معروفِ او، یعنی شاه اشارت نموده است. از این جهت، سخن بعضی از مُریدانِ شاه ولیّ مانند صاحبِ طرائق الحقایق، و مؤلّف ریاض العارفین، که حافظ را مُرید و مُعتقدِ عارف مزبور دانسته‌اند، کاملاً عاری از حقیقت است (حمید فرزام، « مناسبات حافظ و شاه ولیّ »، دانشکدهٔ ادبیّات اصفهان، ۱۳۴۵ و دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوّف، حاشیهٔ ص ۳۳۲ - ۳۳۳) ؛ زیرا حافظ که، به جهتِ استغنای طبع و شیوهٔ رندی و مشربِ خاصّ عرفانی خویش، سر به دنیا و عُقبیٰ فرود نمی‌آورده و خرقهٔ صوفی را به خرابات و شطح و طامات را به بازار خرافات می‌بُرده است، طبعاً این گونه دعوی‌هایِ صوفیانه را - اگر چه از مقولهٔ اعتقاد به وحدتِ وجود و نزد اهل تصوّف مقبول هم بوده است - برنمی‌تافته و با آن به ستیز

برمی‌خاسته است.

سخن اندکی به درازا کشید. با این همه، به قول مولانا:

چیزِ دیگر ماند امّا گفتنش با تو روح القدس گوید نی منش

و آن کیفیّت و لُطف، یا به اصطلاح خودِ حافظ آنی در کلامِ اوست، که از غایتِ کمال و جمال، به وصف درنمی‌آید:

قلم را آن زبان نَبود که سِرّ عشق گوید باز
وَرایِ حدِّ تقریر است شرح آرزومندی

پس همان بهتر که سخنِ خود را، در این باره، به غزلی نغز و رندانه از وی، که بیانگرِ مشرب عرفانی و سبک و شیوهٔ نقادانهٔ اوست، پایان دهیم.

دوش رفتم بـه درِ مـیکده خـواب آلوده
خـرقه تـر دامـن و سـجّاده شراب آلوده
آمـد افسـوس‌کُنان مُـغبچهٔ بـاده فـروش
گـفت بـیدار شـو ای رَهـرو خـواب آلوده
شست و شویی کن و آنگه به خرابات خرام
تـا نگـردد ز تـو ایـن دیـر خـراب آلوده....
بـه طـهارت گـذران مـنزل پـیری و مکـن
خـلعتِ شـیب چـو تشـریفِ شـباب آلوده
پاک و صافی شو و از چاهِ طبیعت به در آی
کـه صـفایی نـدهد آب تُـراب آلوده
گفتم ای جانِ جهان دفترِ گل عیبی نیست
کـه شـود فـصلِ بـهار از مـی نـاب آلوده
آشـنایانِ رهِ عشـق دریـن بـحرِ عـمیق
غـرقه گشـتند و نگشـتند بـه آب آلوده
گفت حافظ لُغَز و نکـته بـه یـاران مـفروش
آه ازیـن لطـفِ بـه انـواع عـتاب آلوده

(دیوان حافظ، ص ۲۸۳)

یادی از عارفان زرندِ کرمان مقارنِ تسلّطِ غُزان

قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة الذین من قبل.....: بگو ای پیغمبر بگردید و سیر کنید در زمین، پس بنگرید که چگونه بود پایان کار کسانی که پیش از این بودند.

(سورهٔ روم، آیه ۴۲)

زمین گر گشاده کند راز خویش — نماید سرانجام و آغاز خویش.....

پر از مرد دانا بود دامنش — پر از ماهرخ جیب پیراهنش....

چنینست کیهان ناپایدار — تو در وی به جُز تخم نیکی مکار

(فردوسی)

سرزمین زرخیز و پربرکت زرند ـ که در زمان ما، بحمداللّه، به واسطهٔ ذخایر و معادن خداداد و فراوان زغال سنگ، از مهم‌ترین منابع تولید ثروت و کار و فعالیت برای ملت و دولت جمهوری اسلامی ایران است ـ دارای سابقهٔ کهن تاریخی نیز هست. زرند در قرن چهارم هجری شهری بزرگ و دارای شش دروازه بوده و مسجد جامعی در میان آن قرار داشته و در اواخر قرن ششم، یعنی در ۵۸۳ هجری، که ترکان غز بر کرمان تسلط یافتند، مقر حکومت ملک دینار از ملوک آن طایفه بوده است. (دائرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۱۷۳)

امرای غز جایگزین سلسلهٔ سلاجقهٔ کرمان یا قاوردیان شدند، که از ۴۴۲ تا ۵۸۲ بر آن ناحیه فرمانروایی داشتند. (دکتر صفا، تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۸ ـ ۱۹) ترکان

غز قومی خونخوار و غارتگر بودند؛ چنان که مؤلف حدود العالم من المشرق الی المغرب دربارهٔ آنان نوشته است:

غزان مردمانی شوخ روی و ستیزه‌کار و بددل و حسودند....و به هر وقت به غَزوْ آیند به نواحی اسلام به هر جایی که افتد و برکوبند و غارت کنند و زود باز گردند و هر قبیله را از ایشان مهتری بود از ناسازندگی با هم.....

(ص ۸۱)

در این جا بی مناسبت نیست یادآور شویم که، در ۵۴۸ هجری، در جنگی که میان این قوم با سلطان سنجر سلجوقی اتفاق افتاد، سلطان با زوجه‌اش به اسارت درآمدند. غزان به مَرو ریختند و سه روز آن جا را غارت کردند و سپس به شهر نیشابور رفتند و عده‌ای از مشاهیر علما را کشتند و مسجد بزرگ شهر را سوختند و دیگر بلاد خراسان را ویران ساختند. سنجر مدت سه سال و چند ماه در دست آن‌ها گرفتار بود. شب‌ها او را در قفس آهنی نگاه می‌داشتند و روزها بر تخت می‌نشاندند و به نام او فرمانروایی می‌کردند. بالاخره، وی به سال ۵۵۱ فرار کرد و به مرو رفت. لیکن، سال بعد، یعنی در ۵۵۲ درگذشت. (دائرةالمعارف فارسی) جانشین او سلیمان بن محمود سلجوقی، که بعد از اسارت سنجر، به پیشنهاد طاهر بن فخرالملک بن نظام الملک به سلطنت برگزیده شد، نیز کاری از پیش نبرد و امرا و لشکریان ناگزیر از محمود بن محمد بغراخان، معروف به خاقان، که خواهرزادهٔ سنجر و حکمران ماوراء النهر بود، استمداد کردند. شاعر و سخنور نامی، انوری ابیوردی، نیز در قصیده‌ای معروف، با لحنی بسیار مؤثّر و سوزناک، از جانب مردم خراسان وی را به یاری فراخوانده و چنین گفته است:

بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر
نامهٔ اهل خراسان به بر خاقان بر
نامه‌ای مطلع او رنج تن و آفت جان
نامه‌ای مقطع او درد دل و سوز جگر
نامه‌ای بر رقمش آه غریبان پیدا
نامه‌ای در شکنش خون شهیدان مضمر....

کشور ایران چون کشور توران چو تو راست
از چه محرومست از رأفت تو این کشـور....
بـه خـدایـی کـه بیاراست بـه نـامت دینار
به خـدایـی کـه بـیفراخت بـه فـرقت افسر
کـه کُنی فـارغ و آسـوده دل خـلق خـدای
زیـن فـرومایه غُـزِ شـوم پـیِ غـارتگر
(دکتر صفا، تاریخ ادبیات)

خاقان هم در دفع غزان توفیقی نیافت و ظلم و عدوانِ این قـوم خـونخوار در خراسان و سپس در کرمان، از ۵۷۵ هجری به بعد، از مصایب و وقایع بسیار شوم و ناگواری است که فعلاً مجال سخن دربارهٔ آن نیست. اما موضوع مربوط به بحث ما این است که بعد از زوال حکومت قاوردیان، یعنی سـلاجقهٔ کـرمان در ۵۸۲، بـه تدریج همین دست اندازی‌ها منجر به حکومت ترکمانان غز بر کرمان و استقرار آنان در این سامان شد و چنان که از این پیش اشارت رفت، در ۵۸۳ ملک دینار غز زرند را موقتاً مقر و مرکز فرمانروایی خود بر کرمان قرار داد و تا نهم ذی القعده ۵۹۱، که تاریخ وفات اوست، بر این سرزمین حکومت داشت. به قول افضل الدین: «کرمان به وفات او به هم برآمد.....و (احوال) پسر او فـرخشـاه.....در اضـطراب افـتاد و سـرهنگان غـلبه نمودند». (المضاف الی بدایع الازمان، ص ۶) پسر دیگرش، عجمشاه، نـیز در نـیمهٔ ذی‌الحجه ۶۰۹ شهرستان بم را، که شش سال در دست داشت، پس از شکست از ملک معظم قوام الدین، عامل علاءالدین محمد خوارزمشاه، رها کرد و با فوجی از غزان به سوی سیستان رفت و دولت غز از کرمان برافتاد. (همان، ص ۴۷).

افضل الدین ابو حامد احمد بن حامد کرمانی، نویسنده و مورخ و طبیب نامدار و بزرگ اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری، که بر اثـر آشـفتگی و پـریشانی اوضاع، ترک یار و دیار گفته بود، مقارن تسلط ملک دینار بر کرمان، در محرم ۵۸۴، به خدمت او رسید و کتاب عقد العلی للموقف الاعلی را در صفر همان سال به نام او نوشت و دو کتاب دیگر را به نام‌های بدایع الازمان فی وقایع کرمان و المـضاف الی بدایع الازمان را بعداً تا حدود ۶۱۳ هجری، به سلک تحریر درآورد. (المضاف الی

بدایع الازمان فی وقایع کرمان، به تصحیح عباس اقبال، ۱۳۳۱). افضل کرمان پیش از بازگشت به وطن مألوف، در یزد اقامت داشت و بیمارستان آن شهر را اداره می‌کرد و هنگام عزیمت به کرمان با این که، علاوه بر طبابت، دبیری اتابک یزد را بـه وی پیشنهاد کردند نپذیرفت و همین که وضع کرمان را، بعد از استیلای غزان، بالنسبه آرام و مساعد یافت، به مصداق حب الوطن من الایمان راهی آن سامان شد و به تألیف و تصنیف آثار مزبور ـ که غیر از ارزش فراوان تاریخی از لحاظ ادبی نیز حایز اهمیت است ـ پرداخت. این جاست که، بنا به مثل معروف «عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد»، باید گفت که حکومت غزان بر کرمان، با همه شومی و نحوست، تألیف آثار ارجمند و پرخیر و برکت افضل الدین را در پی داشت.

در قرون و اعصار گذشته، این آثار نفیس و گـران قـدر هـمواره مـورد اسـتفادهٔ مورخان و نویسندگان، حتی دستبرد ناجوانمردانهٔ بعضی آنـان قـرار گـرفته است؛ چنان که حسن بن شهاب بن حسین یزدی در تألیف خود، موسوم به جامع التواریخ، قسمت اعظم بدایع الازمان فی وقایع کرمان را، با کمال بی انصافی، بدون ذکر نـام مؤلف، با حذف بعضی عبارات، عیناً نقل کرده است و محمد بن ابراهیم در تاریخ سلجوقیان کرمان بر همین شیوه رفته و حافظ ابرو نیز در مجمع التواریخ از این کتاب بهرهٔ فراوان برگرفته است. (دکتر صفا، تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۰۲۵، بـه نـقل از مقدمهٔ دکتر مهدی بیانی بر آن کتاب؛ مقدمهٔ عباس اقبال بـر المـضاف الی بـدایـع الازمان فی وقایع کرمان، تهران ۱۳۳۱).

نکته‌ای که در این جا ذکر آن لازم به نظر می‌رسد، این است که افضل الدیـن، علاوه بر فضل و دانش فراوان، مورخی راستگو و درستکار بوده و حتی‌المقدور از بیان حقیقت خودداری نمی‌کرده است. و اگر مانند بعضی از مورخان قدیم گاهی، به مقتضای حال و مقام، سخنی بـه گـزاف گـفته و احـیاناً از جـباران غـز بـا عـناوین احترام‌آمیز یاد کرده، در جای خود و موقع مناسب بـه افشـای جـنایات آنـان نـیز پرداخته و از جمله چنین نوشته است:

....اما احوال اراذل غز که....مدت سی و یک سال است که در کرمان علم ستم افراخته‌اند و عالمی را خراب کرده و راستی را برانداخته، از آن ملاعین نیز از صد

یکی نمانده.....

(المضاف الی بدایع الازمان، ص ۳۶)

و این هم عبارتی کوتاه از عقد العلی که در آن به تألیف کتاب و تصرف شهر زرند به دست ملک دینار در حدود ۵۸۲ هجری و پیشرفت کار غزان اشارت رفته است:

.....چنین گوید.....احمد بن حامد که.....چون خواستم به خدمت ملک دینار مستسعد شوم....با خود گفتم که تحفهٔ اهل علم دعاست و هدیهٔ ارباب نظم ثنا، هیچ خدمتی درین دولت وراء آن نیست که ایام همایون ملک را تاریخی سازند و فتوح متواتر او را روزنامه (یی) کنند تا صیت این بر تعاقب ایام باقی و مؤبد ماند....

(عقد العلی للموقف الاعلی، به تصحیح علیمحمد عامری، تهران ۱۳۱۱، ص ۴ - ۵)

و در جای دیگر، پس از ذکر انقیاد اهالی کوبنان از توابعِ زرندِ کرمان در باب فتح راور، آورده است:

.....چون چتر همایون به زرند رسید، مقدمهٔ رعب و طلیعهٔ نصرت از پیش رفته بود و کار کرده، بریدِ بخت و مبشر دولت استقبال نمود....در آخر ماه جمادی الاخری سنه اثنین و ثمانین (و خمسمائه) ۵۸۲ هـ حصار (راوَر) گشاده شد.....و سپس به صوب بم رفت و اسباب سعادت آماده و ابواب امانی گشاده....و روز آدینه پنجم ماه رجب سنهٔ ثلاث و ثمانین (و خمسمائه) ۵۸۳ هـ جملهٔ اکابر و کافهٔ رعایا به خدمت درگاه پیوستند....

(همان، ص ۴۲ - ۴۳).

اکنون، با رعایت جانب ایجاز، این گفتار را به ذکر چند تن از عرفا و مشایخ اهل تصوّف، که قرن‌ها پیش در شهر زرند به ارشاد و هدایت مردم پرداخته و همان جا سر در نقاب خاک کشیده‌اند، پایان می‌دهیم و نخست از فقیه ابوالمعالی زرندی -که در اواخر قرن ششم در حملهٔ لشکر خونخوار غز به شهادت رسید و شاه نعمت‌اللّه ولی دو قرن بعد به زیارت تربت او به زرند رفت - یاد می‌کنیم.

عبدالرزاق کرمانی در تذکرهٔ مناقب شاه نعمت اللّه دربارهٔ مسافرت وی از

کوهبنان به زرند، که بعد از ۷۷۵ هجری اتفاق افتاده، نوشته است:

.....خاطر عالی شأن ایشان چنان اقتضا کرد که انتقال به شهر کرمان نمایند.....در زرند به زیارت حضرت.....فقیه ابوالمعالی زرندی که از کبار عرفا و کمل بوده‌اند و مکرر در دعای باران به برکات دعوت ایشان باران به همهٔ یاران رسیده و کرامت بسیار از ایشان منقول است فرموده‌اند و مراقبهٔ کلیه نموده‌اند.....

(مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت الله ولی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۵۰؛ فرزام، مسافرت‌های شاه نعمت الله ولی، اصفهان ۱۳۴۷، ص ۳۹، ۷۴ و حاشیهٔ ۴۶).

اتفاقاً محرابی کرمانی دربارهٔ همین عارف و استجابت دعایِ باران او، در ضمن شرح حال شیخ برهان الدین کوبنانی، چنین آورده:

.....حضرت شیخ برهان الدین کوبنانی در کودکی، در وقتی که در گهواره بودند، نظر از خواجه فقیه ابوالمعالی زرندی یافته‌اند.....(در سفری که به کوبنان رفته بود)، در آن سال باران در کوبنان نیامده و مردم بسیار در زحمت بوده‌اند و مزروعات ضایع می‌شده. سکان آنجا استعانت به خواجه برده‌اند که به دعای باران می‌باید رفت. خواجه قبول نموده.....بعد از آن که در پرسه بوده‌اند و ذکر می‌کرده‌اند خواجه گرم شده بوده‌اند. ناگاه گذارشان بر در سرایی افتاده خواجه به اندرون سرا دویده‌اند و کودکی در گهواره بوده بیرون آورده و بر سر دست نهاده و به میان جماعت آورده و گفته‌اند: خداوندا به حرمت این طفل که قطب زمان خواهد شد که باران نافع فرو فرست. فی الحال باران بسیار آمده. پس حضرت شیخ (برهان الدین) منظور خواجه فقیه ابوالمعالی بوده در صغر سن و بعد از سن تمیز و تکلیف در خدمت شیخ ابوغالب صیقلی بوده‌اند.

(مزارات کرمان یا تذکرة‌الاولیاء محرابی کرمانی، به اهتمام حسین کوهی کرمانی، ۱۳۳۰، ص ۶).

این خواجه فقیه ابوالمعالی زرندی، که از بزرگان عرفا و اولیای زمانِ خود بوده، در حملهٔ غزان، که در نیمهٔ دوم قرن ششم هجری در اطراف کرمان اتفاق افتاده، شربت شهادت نوشیده است. چنان که صاحب مزارات کرمان در « ذکر اعزهٔ اهل الله

که در شهر و توابع زرند آسوده‌اند » نوشته است:

.....در وقتی که لشکر غز....آمده و بسیار بوده‌اند حضرت خواجه فقیه ابوالمعالی با لشکر که محاربه می‌کرده‌اند گفته‌اند که در این لشکر شهید خواهیم شد و قاتل ما را نزدیک ما دفن کنند. چون لشکر غُز و اسلام در هم آمیخته‌اند حضرت خواجه شهید شده‌اند.....

(مزارات کرمان، ص ۱۳۹ ـ ۱۴۱).

.....دیگر از مشاهیر این اولیا کمال الدین عبدالسلام زرندی است که به باریزبافی مشغول بوده و به خدمت آینده و رونده و مجاور و مسافر نهایت سعی و شفقت.....به تقدیم می‌رسانیده و دارای کمال جذبه و قوت باطن بوده.....

(مزارات کرمان، ص ۱۳۹ ـ ۱۴۱).

در عظمت و بلندی مقام معنوی او همین بس که به قول محرابی کرمانی:

.....حضرت شاه نعمت اللّه ولی قدس سره به زرند جهت دیدن ایشان آمده‌اند و با ایشان در گنبد بزرگ خانقاه شیخ عبدالسلام زرندی که به گنبد شیخ حبشی مشهور است یک صباح تا پسین صحبت داشته‌اند.....و حضرت شاه چیزی از موضع « ریاء زرند » خریده‌اند و وقف کرده‌اند بر خانقاه شیخ عبدالسلام مذکور. و قنیّه به خط شریف خود نوشته‌اند، تسلیم نموده‌اند و فرموده‌اند که این دخل و مزید خانقاه شما باشد.....

(همان، ص ۱۴۹ ـ ۱۵۰).

اگر این ملاقات را بر طبق مندرجات تذکرهٔ مزبور درست بدانیم، چنان که در بالا اشارت رفت باید در اواخر قرن هشتم و بعد از ۷۷۵ هجری روی داده باشد؛ زیرا که تا این سال و سنوات پیش از آن شاه ولی هنوز در کوبنان اقامت داشته و یگانه فرزندش سید خلیل اللّه در همین سال در آن جا تولد یافته است. (مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولی، ص ۴۳ ـ ۴۴).

.....معروفست که حضرت شیخ عبدالسلام که خانقاه می‌ساخته‌اند در ریا خشت زده‌اند و آن مقدار مردم حشر بوده‌اند که خشت در ریا به دست

(می)داده‌اند و در خانقاه بر کار می‌انداخته‌اند و شیخ به دست استاد می‌داده و شیخ حبش در بر دست پدر بوده و خشت به دست ایشان می‌داده‌اند. یک نوبت شیخ خشتی در دست داشته نگاه داشته‌اند از پای کار تا به ربا همه خشتها در دستها مانده و شیخ به این وسیله تربیت پسر خود فرموده‌اند که خانقاه‌داری این معنی دارد که تا از دست می‌دهی دیگر می‌رسد و هر گاه که نگاه داشتی در بند شد. پس هر چه از این دست رسد از آن دست بیرون می‌باید داد که دیگر می‌رسد. و آن خانقاه به عرق جبین تمام کرده‌اند و هر چه می‌رسیده صرف درویشان و غریبان و آینده و رونده بوده و کمالات ایشان بیرون از حد و حصر است.....

(مزارات کرمان، ص ۱۵۳).

از آن چه دربارهٔ شیخ عبدالسلام زرندی از تذکرهٔ مزارات کرمان نقل شد، معلوم گردید که فرزند وی نیز از اولیا و عرفای این دیار به شمار می‌رفته و به شیخ کمال‌الدین حبش معروف بوده و خانقاه پدرش بعداً به نام وی به «گنبد شیخ حبشی» مشهور شده است.

یکی دیگر از عرفایی که در هجوم غزان به شهادت رسیده خواجه عابد بهمن بوده که سقف صفهٔ خانقاه بر سر او فرود آمده و در همان جا مدفون گردیده است. (همان، ص ۱۴۱).

عارف دیگر قطب الزمان شیخ نورالدین عبدالرحمن پسر شیخ ابوبکر مکی بوده است، که مدت مدیدی در زرند اقامت داشته و فرزند او به نام عبدالسلام نیز از اولیا و صاحب خوارق عادات بوده است، و نباید او را با کمال الدین عبدالسلام سابق‌الذکر اشتباه کرد. (همان، ص ۱۴۶). از دیگر مشاهیر عرفای زرند خواجه ابورضا پیر خواجه ابوسعد بوده است که در راه زرند، نزدیک داهو، آرمیده است؛ و حضرت شیخ حسین که در طوغرد به ریاضت و مجاهدت می‌پرداخته است (ص ۱۵۵)؛ و خواجه حسن مجلس که در زرند به خاک سپرده شده است (ص ۱۵۶)؛ و بالاخره شیخ داود که بر در مسجد شهر آسوده است، و همه صاحب مقامات و مراتب عالی بوده‌اند. (ص ۱۴۷ - ۱۴۹).

سخن خود را دربارهٔ این شهر عارف پرور ـ که از قرون و اعصار گذشته بدین صفت معروف بوده است ـ با این چند بیت که در وصف آن سروده‌ام پایان می‌دهم.

شهر سرسبز زرند از دیرباز بس طرب‌انگیز بود و دلنواز
کوهسارش رفته تا عرش برین جویبارش جاری از ماء معین
مجمعِ ارباب ذوق و معرفت جایگاهِ صوفیانِ خوش صفت
حبذا شهری که دارد این چنین عارفانی عاشقان راستین
تا ابد آباد بادا چون جنان شهر کرمان مأمن صاحب دلان

اخلاق اسلامی در شاهنامهٔ فردوسی

به نام خداوند جان و خرد　　کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای　　خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیهان و گردان سپهر　　فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است　　نگارندهٔ برشده گوهر است

استاد ابوالقاسم فردوسی (۳۲۹ - ۴۱۱ یا ۴۱۶ ه)، بزرگ‌ترین شاعر حماسه‌سرای ایران، بلکه جهان -که در نظم داستان‌ها و اساطیر باستانی و قصص و روایات قهرمانی و تاریخی ایران با نبوغ و استعداد خداداد سخن را به آسمان علیین برد و در عذوبت به ماء معین رسانید (چهار مقاله، ص ۴۷) - در فن خویش بزرگ آیتی است که نام او همواره با احترام زینت‌بخش تاریخ ادب و فرهنگ کشور ایران خواهد بود. منظومهٔ حماسی بی نظیر او -که شامل داستان‌ها و اساطیر ملی و وقایع تاریخی از آغاز تمدن نژاد ایرانی تا انقراض سلسلهٔ ساسانی است (دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۴۸۹) - علاوه بر محسنات و فواید بی شمار ادبی و تاریخی و هم چنین اهمیت فراوان، از لحاظ اشتمال بر بخش اعظم آداب و رسوم و سنن و عقاید دیرینه یعنی فرهنگ کهن و جاودان مردم این سامان در قرون و اعصار گذشته، متضمن بسیاری از مطالب آموزنده و عبرت‌آموز اخلاقی و اجتماعی و مذهبی و دیگر مباحث انسانی است که بر ارزش معنوی آن افزوده و آن را، بیش از

حد معمول، مقبول طبع مردم صاحب نظر نموده، تا آن جاکه می توان قسمت هایی از آن را آیینهٔ عبرت و گنجینهٔ پند و حکمت دانست و خواندن آن را برای تهذیب اخلاق و تشحیذ اذهان و تنبیه و بیداری همهٔ طبقات مردم، خاصّه جوانان که از گردشِ روزگار و انقلاب احوال بی خبرند، لازم شمرد. این مطالب اخلاقی بر دو گونه است: یکی پندها و حکمتهای فراوانی که فردوسی به سائقهٔ میل باطنی و ذوق فطريِ خویش، غالباً در آغاز و انجام حوادث و وقایع و بعد از پیروزی یا شکست‌های پادشاهان و پهلوانان و انقراض سلسله‌ها که دگرگونی و تبدّل اوضاع و احوال را در پی داشته، از سَرِ عبرت و نصیحت به مناسبت و جای جای آورده و به متنِ اصلی شاهنامه افزوده، و نوعِ دیگر اندرزها و وصایا و مواعظ و حِکمی است که در نسخهٔ شاهنامه منثور ابومنصوری و دیگر مآخذی که مورد استفادهٔ وی قرار گرفته وجود داشته و از قول بعضی از پادشاهان و وزیران و موبدان و پهلوانان و دیگر بزرگان در تضاعیف بعضی از فصول و ابواب شاهنامه آمده است؛ مانند اندرزهای اردشیر به شاپور (ص ۶۱۱ خلاصهٔ شاهنامه، فروغی) و اندرزهای هرمز به فرزند خود بهرام (ص ۶۱۵) و سخنان حکیمانهٔ بوزرجمهر با انوشیروان و موبدان در هفت بزم (ص ۶۹۸) و پندنامهٔ بوزرجمهر (ص ۷۱۴) و نظایر این‌ها که اگرچه از زبان دیگران است، لیکن گویی همه از دلِ فردوسی برآمده است. به هر حال، او با آوردن و درج این هر دو گونه مطالب نغز و حکمت‌آمیز علاقهٔ خود را به اصول و مبانی اخلاقی اثبات و اظهار نموده و این معنی یادآور جملهٔ معروف امانوئل کانت (وفات: ۱۸۰۴ م)، فیلسوف بزرگ آلمانی، است که گفته: دو چیز روح را به اعجاب می‌آورد و هر چه اندیشه و تأمل بیش کنی اعجاب و احترام نسبت به آن دو چیز همواره تازه و افزون می‌شود، یکی آسمان پر ستاره که بالای سر ما جا دارد و دیگر قانون اخلاقی که در دل ما نهاده شده است. (سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۲۱۲).

این قانون اخلاقی چنان در دل فردوسی جای گرفته و با جان و اندیشهٔ او درآمیخته که در بسیاری از اشعار شاهنامه به مناسبت جلوه گر است و نگارنده، پیش از ذکر موارد مزبور، در بیان این معنی به سخنی که بعضی از صاحب‌نظران دربارهٔ تکالیف اخلاقی گفته‌اند اشارت می‌کند:

....هر شخص عاقل خردمندی به حکم عقل و وجدان بر اساس یک نوع مسئولیت، خود را به انجام دادن تکالیف اخلاقی موظف و ملزم می‌بیند و این الزام به حدّی است که فلاسفهٔ قدیم، فضائل اخلاقی را لازمهٔ عقل و دانش و معرفت، بلکه با آن یکی می‌دانستند و می‌گفتند شخص دانا خود به خود نیکوکار است و شرّ و بدی ناشی از جهل و نادانی است....

(دکتر سیاسی، علم الاخلاق، ص ۶۹)

نکتهٔ جالب توجه این است که مواعظ و مطالب حکمت‌آمیزی که در ضمن بعضی از فصول شاهنامه آمده و، به قول ارباب بصیرت دلبستگی به آن‌ها منبعث از عقل و دانش گوینده خردمند آن است، گاه به حدّی موضوع اصلی را تحت‌الشّعاع قرار می‌دهد که خواننده تردید پیدا می‌کند که آیا مراد گوینده بیان اصول اخلاقی است یا ذکر حوادث تاریخی و اساطیر باستانی؟ قدر مسلّم این است که استشهاد مکرر فردوسی در اثنای سخن به ادنی مناسبتی بدین گونه مفاهیم عالی اخلاقی و انسانی در جهت گرامی داشتن فضایل و پست شمردن رذایل، به شاهنامه امتیاز خاصی بخشیده است که نظیر آن در کمتر منظومه‌ای از این دست دیده می‌شود. به راستی این همان «.....هنر جهان پسندی است که به قول تولستوی همواره ملاک ثابت و معتبری دارد و آن ملاک ثابت و معتبر معرفت دینی و روحانی است که پیوسته افکار و عقایدی را القا می‌کند که در همهٔ اعصار میان تمام امم عالم مشترک است». (دکتر زرین کوب، نقد ادبی، ص ۹۶).

آری، همین معرفت دینی و روحانی، در حقیقت، اساس و مبنای مکارم اخلاقی است و بهترین گواه آن را قرن‌ها قبل از کانت و تولستوی و بعضی از دانشمندان مصلح و خیراندیش و علمای تعلیم و تربیت قرن اخیر و معاصر اروپا و آمریکا همچون دکتر کارل و آناتول فرانس و اشپنگلر و کیزرلینگ و جان دیویی (عباس اقبال، تاریخ تمدن جدید: ۱۳۲۰، ص ۳۵۷ ـ ۳۵۸) در سخنان و احادیث گهربار پیامبر بزرگ اسلام و آیات بینات قرآن مجید می‌توان یافت. چنان که پیامبر در حدیث معروفی، که مالک آن را در الموطّأ نقل کرده، فرموده است:

بعثت لاتمم مکارم الاخلاق. و در آیهٔ هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و

یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة. (سورهٔ جمعه، آیهٔ ۳) به الهام ربانی تزکیهٔ نفوس را مقدم بر تعلیم شمرده است. بی گمان سِرّ بعثت انبیای عظام، خاصّه پیامبر اسلام، تکمیل و تتمیم مکارم اخلاقی و تهذیب نفوس انسانی بوده است و فردوسی که خود از پیروان راستین آن حضرت و از معتقدان حقیقی آیین مقدس اسلام بوده و چنان که از فحوای سخنش برمی آید با قرآن و حدیث نیز آشنایی داشته، اصول اخلاق اسلامی را، که منشأ عقلانی دارد و از اعتقاد به مبدأ و معاد نشأت می‌گیرد، سرلوحهٔ کار خویش می‌دانسته است، چنان که شاهنامه را بدین ابیات، که دالّ بر خضوع در برابر آفرینندهٔ توانای جهان است، آغاز کرده است:

به نام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای — خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیهان و گردان سپهر — فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است — نگارندهٔ برشده گوهر است
سخن هر چه زین گوهران بگذرد — نیابد بدو راه جان و خرد
ستودن نداند کس او را چو هست — میان بندگی را ببایدت بست

(**خلاصهٔ شاهنامهٔ فردوسی**، ص ۱)

و جای دیگر در اثبات توحید و یکتاپرستی، ضمن ردّ احتجاجات مادی‌گرایانهٔ مدّعیان حکمت و فلسفه، با بیانی ساده و رسا و مردانه، که از ویژگی‌های اوست چنین سروده است:

اَیا فلسفه‌دان بسیارگوی — نپویم به راهی که گویی بپوی
سخن هیچ بهتر ز توحید نیست — به ناگفتن و گفتن ایزد یکیست
ترا هر چه بر چشم بریگذرد — بگنجد همی در دلت باخرد
چنان دان که یزدانِ نیکی دهش — جز آنست وزین برمگردان منش
تو گر سخته‌ای راه سنجیده پوی — نیاید به بُن هرگز این گفتگوی

(همان، ص ۳۴۰. صفا، **تاریخ ادبیات**، ج ۱، ص ۴۸۸)

گویی در وصف این طایفه و مقتضای همین حال و مقام است که در قرآن آمده:
یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا و هم عن الاخرة هم غافلون. (سورهٔ روم، آیهٔ ۷)

فردوسی در اوایل شاهنامه، بعد از نعت خدا، به ستایش خرد پرداخته و گفته است:

خرد افسر شهریاران بود　　خرد زیور نامداران بود
خرد زندهٔ جاودانی شناس　　خرد مایهٔ زندگانی شناس
ازوبی به هر دو سرا ارجمند　　گسسته‌خرد پای دارد به بند...
همیشه خرد را تو دستور دار　　بدو جانت از ناسزا دور دار

(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۱)

و لزوم پیروی از پیامبر (ص) و وصی او علی (ع) را نیز چنین بیان کرده است:

چو خواهی که یابی ز هر بد رها　　سر اندر نیاری به دام بلا....
به گفتار پیغمبرت راه جوی　　دل از تیرگیها بدین آب شوی.....
اگر چشم داری به دیگر سرای　　به نزد نبی و وصی گیر جای.....

(همان، ص ۳)

ابیات زیر، که نظامی عروضی از هجونامهٔ فردوسی دربارهٔ سلطان محمود آورده، مؤیّد همین مطلب است:

مرا غمز کردند کان پرسخن　　به مهر نبی و علی شد کهن
اگر مهرشان من حکایت کنم　　چو محمود را صد حمایت کنم

(صفا، تاریخ ادبیات، به نقل از چهار مقاله، ص ۴۸۳)

فردوسی با عنایت خاص به مقام خلافت الهی وکرامت ذاتی انسان، که در آیهٔ: **و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة**....(سورهٔ بقره، آیه ۲۹) و آیهٔ: **ولقد کرمنا بنی آدم و حملنا هم فی البرّ و البحر و رزقناهم من الطیّبات و فضّلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا** (سورهٔ اسراء، آیه ۷۳) بدان اشارت رفته و ظاهراً مطمح نظر فردوسی نیز بوده در دو بیت بسیار بلند و حکیمانه، که بر عُلوّ اندیشه و عظمت پایگاه معنوی گویندهٔ آن دلالت دارد، خطاب به انسان گفته است:

ترا از دو گیتی برآورده‌اند　　به چندین میانجی بپرورده‌اند
نخستین فطرت پسین شمار　　تویی خویشتن را به بازی مدار

(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۲)

و از همین دیدگاه است که برای پرورش استعدادهای شگرف نهانی آدمی، او را به آموختن علم و دانش ترغیب می‌کند و از دعوی کمال که مایهٔ رکود و خسران است باز می‌دارد و می‌گوید:

میاسای از آموختن یک زمان — ز دانش میفکن دل اندر گمان
چو گویی که وام خرد توختم — همه هر چه بایستم آموختم
یکی نغز بازی کند روزگار — که بنشاندت پیش آموزگار
ندانی چو گویی که دانا شدم — به هر آرزو بر توانا شدم
چنان دان که نادان‌ترین کس تویی — چو گفتار دانندگان نشنوی...

(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۷۰۶ ـ ۷۰۷)

در قرآن مجید و احادیث در تحریض بر دانش اندوزی شواهد فراوان یافت می‌شود، که، برای رعایت جانب ایجاز تنها به قسمت اخیر آیهٔ ۱۳ از سورهٔ ۳۹ (زمر) و یک حدیث معروف از پیامبر (ص) بسنده می‌شود.....

قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون انما یتذکر اولواالالباب. (سورهٔ زمر، آیه ۱۳).

اطلبو العلم ولو بالصین فان طلب العلم فریضة علی کل مسلم ان الملائکة تضع اجنحتها لطالب العلم رضی بما یطلب. (نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ص ۶۳-۶۴)

و همین طالب علم با چنین مقام و منزلتی اگر در بند خودبینی و اعجاب گرفتار آید، چنان که فردوسی هم اشاره کرده مشمول این سخن حضرت امیرالمومنین علی(ع) است که فرموده: **اعجاب الرجل بنفسه برهان نقصه و عنوان ضعف عقله**(کلمات قصار حضرت علی (ع)، چاپ وزارت فرهنگ سال ۱۳۲۴، ص ۹).

به قول حافظ: خودپسندی جان من برهان نادانی بود. (حافظ قزوینی، ص ۱۴۸)

چون فردوسی، از لحاظ جنبه‌های معنوی، انسان را مظهر کمال و جمال مطلق و جلوه‌گاه انوار الوهیت می‌داند، برای این که از نیل به سعادت ابدی بازنماند، علاوه بر تشویق به کسب علم و معرفت، همواره وی را از صفات ناشایسته مانند هوی و هوس و آز و دروغ و نفاق و کاهلی و از همه بدتر ظلم و بیداد برحذر می‌دارد و با اشعاری نغز و حکیمانه به کم آزاری و ترس از کیفر الهی و نیکی و بردباری و

میانه‌روی و همنشینی با دانایان و دوری از نادانان و پند و عبرت آموزی و بسیاری از مکارم صفات انسانی فرا می‌خواند. از این رو به مصداق:

و من کلّ شییءٍ لبـه و لطـیفه   مستودع فی هـذه المـجموعة

شاهنامه، علاوه بر اشعار رزمی و بزمی و اساطیری و تاریخی، چنان که ازین پیش نیز گفته آمد، گنجینه‌ای نفیس از دُرر و جواهرِ لطایف و ظرایف و پندها و حکمت‌های منظوم اخلاقی است که هر بیتی ازین دست آویزهٔ گوش هوش هر انسان خردمند ادب‌آموز دانش پژوهی تواند بود بدین قرار:

هوی

اگر چیره گـردد هـوا بـر خـرد   خردمندت از مردمان نشـمرد

(از اندرزهای اردشیر به شاپور، ص ۶۱۲)

اگر بر خـرد چـیره گـردد هـوا   نـیابد ز چـنگ هـوا کس رهـا

خردمند کـارد هـوا را بـه زیـر   بود داستانش چو شیر دلیر....

(بیژن نامه، ص ۳۶۶)

به قول پیامبر (ص): **اشجع الناس من غلب هواه.** (نهج الفصاحه، ص ۵۸).

حضرت امیر (ع) نیز فرموده: **لا یجتمع العقل والهوی.** (کلمات قصار، ص ۴۵).

و در قرآن آمده: **و من اضل ممن اتبع هویه بغیر هدی من الله** (سورهٔ قصص، آیهٔ ۵۱). **و لا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله** (سورهٔ ۳۸، آیه ۲۶). **و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی . فان الجنة هی المأوی** (سورهٔ نازعات، آیهٔ ۴۱ و ۴۲).

آز

پـــرستندهٔ آز و جـــویای کـــین
بـــه گـــیتی ز کس نشـــنود آفـرین
چـو دانـی کـه بـر تـو نـماند جـهان
چـــه رنـــجانی از آز جـــان و روان

بـخور آن چـه داری و بـیشی مـجوی
که از آز کـاهد هـمی آبـروی
(گودرزنامه، ص ۳۷۹)

حضرت علی (ع) فرموده: الحرص لایزید فی الرزق و لکن یذل القدر. (کلمات قصار، ص ۳).

و از حضرت رسول (ص) روایت شده است: یهرم ابن آدم و یشب منه اثنتان، الحرص علی المال و الحرص علی العمر. (نهج الفصاحه، ص ۶۴۸).

این حدیث به گونه‌های دیگر نیز آمده است: یشیب ابن آدم و یشب فیه خصلتان، الحرص و طول الامل، که عیناً در فرهنگ اخلاق اسلامی بدین عبارت ترجمه شده است: «چون آدمی پیر شود دو چیز در او جوان گردد و قوت بگیرد یکی حرص و دیگری طول امل» (رجوع شود به اصول اخلاق اسلامی، به قلم نگارنده، اصفهان کانون علمی و تربیتی جهان اسلام. سال ۱۳۴۹، ص ۵۰) صائب تبریزی همین مضمون را اقتباس کرده و گفته است:

آدمی پیر چو شد حرص جوان می‌گردد
خواب در وقت سحرگاه گران می‌گردد

دروغ و نفاق

زبـان چـرب گـویا و دل پـر دروغ — بَـرِ مـرد دانـا نگـیرد فـروغ
کسـی کـو بـتابد سـر از راستی — کـژی گـیردش کـار و هـم کـاستی
(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۴۲۸)

رخ مـرد را تـیره دارد دروغ — بـلندیش هـرگز نگـیرد فـروغ
(فروزانفر، سخن و سخنوران، ۱۳۵۰، ص ۷۸)

پیغمبر (ص) فرموده: اخوف ما اخاف علی امتی کل منافق علیم اللسان. (نهج الفصاحه، ص ۲۰).

علی (ع) در همین باره گفته است: ایاک والنفاق فان ذاالوجهین لایکون وجیها عندالله.

(کلمات قصار، ص ۳۱) و دروغ را نیز زشت‌ترین خوی‌ها دانسته در آن جاکه فرموده: **اقبح الخلائق الکذب.** (کلمات قصار، ص ۳۲).

کاهلی

چو کاهل بود مرد بُرنا به کار ازو سیر گردد دل روزگار
(سخن و سخنوران، ص ۸۹)

تن آسانی از کاهلی دور کن بکوش و ز رنج تنت سور کن
که اندر جهان سود بی رنج نیست کسی را که کاهل بود گنج نیست
(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۷۰۲)

به رنج اندر است ای خردمند گنج
نیابد کسی گنج نابرده رنج
(سخن و سخنوران، ص ۵۲)

به قول سعدی:

نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد....

در قرآن مجید، آیهٔ ۴۱ و ۴۲ سورهٔ مبارکهٔ نجم نیز شاهد صادق همین معنی است: **لیس للانسان الا ما سعی، و ان سعیه سوف یری.**

از پیغمبر (ص) هم درین باب چنین روایت شده: **اللهم انی اعوذ بک من العجز و الکسل.....(نهج الفصاحه، ص ۱۰۰).**

ظلم و بیداد

چنین گفت نوشیروان قباد که چون شاه را سر بپیچد ز داد
کند چرخ منشور او را سیاه ستاره نخواند ورا نیز شاه
ستم، نامهٔ عزل شاهان بود چو دود دل بی گناهان بود
(پادشاهی اردشیر بابکان، ص ۵۸۹)

نگر تا نیازی به بیداد دست نگردانی ایوان آباد پست
(مقدمهٔ شاهنامهٔ فروغی، ص ۲۰)

در احادیث نبوی (ص) آمده است: **الظلم ظلمات یوم القیمة** (نهج‌الفصاحه، ص ۴۰۷).

از امیرالمؤمنین علی (ع) روایت شده: **لاتظلم کما لا تحب ان تظلم** (کلمات قصار، ص ۲۳).

در بسیاری از آیات قرآن به ظلم و ستم اشارت رفته مانند: **ان الذین کفروا و ظلموا لم یکن الله لیغفر لهم ولا لیهدیهم طریقا (۱۶۷) الا طریق جهنم خالدین فیها ابداً و کان ذلک علی الله یسیرا (۱۶۸)** (سورهٔ نساء).

حضرت علی بن الحسین (ع) به فرزندش امام محمد باقر (ع) وصیت فرموده: **ایاک و الظلم لمن لا ناصر له علیک الا الله.**

بی آزاری

میازار موری که دانه کش است
که جان دارد و جان شیرین خوش است
سیاه اندرون باشد و سنگدل
که خواهد که موری شود تنگدل
(داستان ایرج و سلم و تور، ص ۳۸)

به نزد کهان و به نزد مهان به آزار موری نیرزد جهان
(در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۲)

به قول سعدی:

به جان زنده دلان سعدیا که ملک وجود
نیرزد آن که دلی را ز خود بیازارند

و حافظ نیز در همین باره گفته است:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن
که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست
(حافظ قزوینی، ص ۵۳)

در روزگار ما، که عصر اتم و تسخیر فضاست، ولی بر اثر از میان رفتن کمالات

معنوی و مکارم صفات انسانی، جنگ و خونریزی و ظلم و مردم آزاری بلکه سبعیت و درنده‌خویی در جهان بیداد می‌کند، این گونه مضامین عالی اخلاقی و اسلامی، که در متون کهن ادب فارسی به یادگار مانده، برای مردم این سامان سند افتخاری به شمار می‌رود. به امید آن که عمل بدان هم حال و مآل همگان را به صلاح آورد. چه به قول گویندهٔ عارفی:

من خواجهٔ گفتاری بسیار شنیدستم
یک خواجه ندیستم گفتاری و کرداری

در قرآن مجید در باب ایذاء مؤمنان چنین آمده: والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتاناً و اثماً مبینا (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۵۹).

پیغمبر (ص) نیز فرموده: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده. (نهج الفصاحه، ص ۶۲۵).

کیفر و بادافراه

تو زین کرده فرجام کیفر بری ز تخمی کجا کشته‌ای برخوری....
(داستان سیاوش، ص ۲۳۶)

کنون روز بادافره ایزدیست مکافات بد را ز ایزد بدیست
(کشته شدن افراسیاب، ص ۴۴۷)

مکن بد که بینی به فرجام بد ز بد گردد اندر جهان نام بد
(همان، ص ۴۴۸)

هر آنگه که آمد به بد دسترس ز یزدان بترس و مکن بد به کس
چو نیکی کنی نیکی آید برت بدی را بدی باشد اندر خورت
(در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۱ ـ ۱۰۲)

چو رفتی سر و کار با ایزدست اگر نیک باشدت کار ار بدست
نگر تا چه کاری همان بدروی سخن هر چه گویی همان بشنوی
(داستان سیاوش، ص ۱۹۰)

در قرآن کریم دربارهٔ پاداش عمل آمده است: یومئذ یصدر الناس اشتاتا لیروا

اعمالهم (۷) فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره (۸) و من یعمل مثقال ذرة شراً یره (۹) (سورهٔ زلزال).

عدل و داد

اگر داد ده باشی ای نامجوی — شوی بر همه آرزو کامجوی
ز خود داد دادن به هر نیک و بد — به از هر چه گویی به نزد خرد

(در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۱)

در قرآن کریم در قسمت اخیر آیه ۱۲ سورهٔ مبارکهٔ مائده چنین آمده: **ولا یجر منکم شنآن قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی و اتقوالله ان الله خبیر بما تعملون** (سورهٔ مائده، آیه ۱۲).

حضرت علی (ع) نیز گفته است: **انصف الناس من نفسک و اهلک و خاصتک و من لک فیه هوی و اعدل فی العدو و الصدیق.** (کلمات قصار، ص ۲۱).

نیکی و احسان

تو تا زنده‌ای سوی نیکی گرای — مگر کام یابی به دیگر سرای

(در انجام کار رستم، ص ۵۵۵)

درازست دست فلک بر بدی — همه نیکویی کن اگر بخردی

(در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۲)

که نیکیست اندر جهان یادگار — نماند به کس جاودان روزگار

(کیخسرو نامه، ص ۴۳۱)

در قرآن چند جا به نیکی و احسان اشارت رفته، از جمله در آیهٔ ۹۰ سورهٔ نحل می‌فرماید: **ان الله یأمر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی.** و در آیهٔ ۸ سورهٔ مبارکهٔ اسراء آمده است: **ان احسنتم احسنتم لانفسکم و ان اسأتم فلها.**

امیرالمؤمنین علی (ع) نیز فرموده: **لا فضیلة اجلّ من الاحسان.** (کلمات قصار، ص ۴۶).

بردباری

سَـرِ مـردمی بـردباری بـود سبک سَر همیشه بخواری بود

(بدیع الزمان فروزانفر، سخن و سخنوران، ۱۳۵۰، ص ۸۲)

سر بـردباران نـیاید بـه خشم ز نـابودنی‌ها بـتابند چشـم

وگـر بـردباری ز حـد بگـذرد دلاور گمانی بـه سسـتی بـرد

(پادشاهی هرمز اول، ص ۶۱۵)

چنان که ملاحظه می‌شود، فردوسی از جنبهٔ روانی، حلم و بردباری بیش از اندازه را، که گمان ضعف و سستی در آن برود، نمی‌پسندد. سعدی نیز به همین معنی توجه داشته در آن جا که گفته است:

درشتی و نـرمی بـه هـم در بـه است چو رگ زن که جراح و مرهم نه است

(بوستان سعدی به تـصحیح دکـتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹، ص ۱۶).

حدیث نبوی معروف: **خیر الامور اوسطها.** (نهج الفصاحه، ص ۳۱۲) نیز که از لحاظ جامعیت به مصداق: **اوتیت جوامع الکلم،** (نهج الفصاحه، ص ۱۹۵) سخنی اعجازآمیز است ناظر به اعتدال در همهٔ صفات آدمی است.

حضرت رسول (ص) فرموده: **اللهم اغننی بالعلم و زینی بالحلم** (همان، ص ۹۷) و نیز گفته است: **الحلیم سیدٌ فی الدنیا و سیدٌ فی الاخرة** (همان، ص ۲۹۸).

علی (ع) هم فرموده: **الحلم یطفئُ نار الغضب** (کلمات قصار، ص ۱۲).

اقتصاد و میانه روی

هـزینه مکـن سیمت از بـهر لاف بـه بـیهوده مـپراکـن انـدر گـزاف

مـیانه گـزینی بـمانی بـه جـای خـردمند خـوانـد تـرا پـاک رای

(دستورهای اردشیر به بزرگان ایران، ص ۶۱۰)

پـیامبر بـزرگ اسـلام در ایـن بـاره فـرموده: **الاقـتصاد فـی النـفقة نـصف المـعیشة.** (نهج الفصاحه، ص ۲۱۳).

آیهٔ ۲۲ سورهٔ مبارکهٔ اسراء نیز دستور جاودانی رعایت اقتصاد و میانه روی برای

همهٔ افراد آدمی در تمام قرون و اعصار است که می‌فرماید: **ولا تجعل یدک مغلولة الی عنقک ولا تبسطها کل البسط فتقعد ملوماً محسوراً.**

دوری از نادانان و هم‌نشینی با دانایان

ز نـادان نـیابی جـز از بـدتری   نگر سـوی بـی دانشـان نـنگری

(از اندرزهای هرمز به فرزند خود بهرام، ص ۶۱۵)

ز نـادان بـنالد دل سـنگ و کـوه   ازیـــرا نـــدارد بَـرِ کس شکـــوه

نـــدانـــد از آغـــاز انـــجام را   نـه از نـنگ دانـد هـمی نـام را

(صفا، تاریخ ادبیات، ص ۵۲)

آری چون نادان از ننگ و نام غافل است و نسبت به فضایل جاهل، به قول حضرت علی (ع) گرفتار زشت‌ترین رذایل است چنان که در این باره گفته است: **الجهل بالفضائل من اقبح الرذائل.** (کلمات قصار، ص ۱۲)؛ و از مجالست با وی منع کرده و فرموده: **احذر مجالسة الجاهل کما تأمن مصاحبة العاقل.** (همان، ص ۲۷).

فردوسی در تحریض به هم‌نشینی با مردم خردمند چنین سروده است:

دگـر بـا خـردمند مـردم نشـین   که نادان نباشد بر آیـین و دیـن

که دانا تـو را دشـمن جـان بـود   به از دوست مردی که نادان بود

(داستان دستان سام، ص ۵۹)

پند و عبرت گرفتن

زمـــین گـــر گشـــاده کـــند راز خـــویش
نـــماید ســـرانـــجام و آغـــاز خـــویش
کـــنارش پـــر از تـــاجداران بـــود
بـــرش پـــر ز خـــون ســـواران بـــود
پـــر از مـــرد دانـــا بـــود دامـــنش
پـــر از مـــاهرخ جـــیب پـــیراهـــنش

چه افسر نهی بر سرت بر چه ترگ
برو بگذرد چنگ و دندان مرگ
(کناره‌گیری کیخسرو از سلطنت، ص ۴۵۸)

کجا آن سرو تاج شاهنشهان
کجا آن دلاور گرامی مهان
کجا آن حکیمان و دانندگان
همان رنج بردار خوانندگان
کجا آن که در کوه بودش کنام
بریده ز آرام وز نام و کام
کجا آن که سودی سرش را به ابر
کجا آن که بودی شکارش هژبر
همه خاک دارند بالین و خشت
خنک آن که جز تخم نیکی نکشت
ز خاکیم باید شدن سوی خاک
همه جای ترس است و تیمار و باک
جهان سر به سر حکمت و عبرت است
چرا بهرهٔ ما همه غفلت است
(داستان سیاوش، ص ۳۲۲)

دربارهٔ پند و عبرت در قرآن آمده است: **فاعتبروا یا اولی الابصار.** (آخر آیهٔ ۳ سورهٔ حشر، شمارهٔ ۵۹).

و علی (ع) نیز در همین مورد سخنی نغز و موجز فرموده که به راستی عبرت‌انگیز است: **ما اکثر العبر و اقل الاعتبار.**

آیهٔ: **اینما تکونوا یدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة....**(آیهٔ ۸۱، سورهٔ نساء) و **قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة الذین من قبل.....**(آیهٔ ۴۲، سورهٔ روم) نیز مناسب این معنی است.

فردوسی در جای دیگر پس از تباهی روزگار جمشید، در مقام پند و عبرت بیتی

بسیار بلند و استادانه سروده که دریغ است از ذکر آن خودداری شود:

چـــنینست کـــیهان نـــاپایدار تو در وی به جز تخم نیکی مکار

(داستان ضحاک، ص ۱۵)

باری، سخن به درازا کشید. اگر تمام مواعظ و حکـم و اشـعار نـغز اخـلاقی و عبرت‌آمیز حکیم طوس، که بر صدها بیت بالغ است، به همین شیوه مورد بحث و استقصا قرار گیرد، مجموعه‌ای به اندازهٔ خود شاهنامه می‌شود. به قول مولانا:

گر بگویم شرح این بی حد شود مـثنوی هـفتاد مـن کـاغذ شـود

از این رو به مصداق: ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه در این جا نمونه را به چند مورد اشارت رفت. طالبان و پژوهندگان این معانی باید خود بخش هایی از شاهنامه یا خلاصهٔ آن را در مطالعه بگیرند که، به راستی تا کسی شاهنامه را نخواند به عظمت کار و بلندی پایگاه فردوسی در ادب فارسی، خاصّه موضوع مورد بحث، واقـف نگردد. در جهان پر آشوب کنونی که، بر اثر غلبهٔ تمدن مادی بر جنبه‌هایی معنوی، مدار و مبنای بیشتر امور جوامع انسانی بـر خـودپرستی و پـیروی از امـیال پست حیوانی و هوی و هوس‌های نفسانی قرارگرفته است و ظلمت اهریمنی مکر و دروغ و ظلم و فساد و جنگ و خونریزی بر بسیاری از شئون حیات آدمی سایه گسترده و مکارم صفات را در محاق زوال افکنده است، برای تهذیب نفوس و ترویج فضایل اخلاقی این گونه سخنان چراغ توفیق و هدایتی فرا راه آدمیان تواند بود، زیرا به قول جان دیویی، دانشمند علوم تربیتی معاصر آمریکایی:

> هر یک از افراد بشر واجد قوای خالقه و استعدادهای خاصی است که، هر گاه به طور صحیح پرورش یابد، وی را در این جهان آشفته و پرمشقت، کمک بـه سزایی می‌کند. بزرگترین وظیفهٔ تعلیم و تربیت پژوهش این قوا و استعدادها و تربیت و تبدیل آن‌ها به عادات اخلاقی پایدار است.

(مدرسه و شاگرد، ترجمهٔ مشفق همدانی، ص ۱۳۸)

در پایان، لازم است اشارت شود که فردوسی مردی به غایت میهن دوست و غیرتمند و، در نقل مطالب، بسیار امین بـوده است. ایـن خـصوصیات فـطری در بعضی ابیات شاهنامه نمودار است، چنان که در رزم هماوران و حملهٔ افراسیاب، به

مصداق حب الوطن من الایمان، گفته است:

دریغ است ایران که ویران شود　　　کنام پلنگان و شیران شود

(سخن و سخنوران، حاشیهٔ ص ۴۹)

و بیت معروف:

مرا مرگ بهتر ازین زندگی　　　که سالار باشم کنم بندگی

(جنگ یازده رخ، ص ۳۸۳)

که حاکی از عزت نفس و مردانگی اوست، یادآور برخی از سخنان حماسی و افتخارآمیز سالار شهیدان کربلاست. مانند:

انی لا اری الموت الا سعادة والحیاة مع الظالمین الا برما.

و امانت داری او از این ابیات داستان کاموس، به خوبی آشکار است:

سرآوردم این رزم کاموس نیز　　　دراز است و نفتاد ازو یک پشیز

بگفتم بدان سان که دهقان بگفت　　　نماند از بد و نیک چیزی نهفت

گر از داستان یک سخن کم بدی　　　روان مرا جای ماتم بدی

(داستان کاموس، ص ۳۴۰)

ناگفته نماند که نگارنده، در ضمن مطالعهٔ قسمت هایی از شاهنامه، به دو سه نکته برخورد کرده است که ذکر آن‌ها خالی از لطف نیست. یکی این که فردوسی هر جا از زنان یاد کرده، بر اثر تمایلات و علایق دینی و غیرت و مردانگی، با توجه به بعضی آیات قرآن کریم، از جمله آیهٔ ۵۴ از سورهٔ احزاب: **وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ**؛ همهٔ آن‌ها، حتی دختر افراسیاب و دیگر دختران تورانی را، پوشیده روی خوانده است:

به پرده درون رفت پوشیده روی　　　بجوشید مهرش بپوشید موی

(دیدن منیژه و بیژن یکدیگر را، ص ۳۵۳)

منیژه منم دخت افراسیاب　　　برهنه ندیدی مرا آفتاب

(داستان منیژه و بیژن، ص ۳۶۹)

منیژه کجا دخت افراسیاب　　　درخشان کند باغ چون آفتاب

زند خیمه زانگه بدان مرغزار　　　ابا صد کنیزک همه چون نگار

همه دخت ترکان پوشیده‌روی　　همه سرو قد و همه مشک موی
(داستان منیژه و بیژن، ص ۳۵۳)

وزان پس بفرمود شاه جهان　　که آرید پوشیدگان را نهان
همان دختر شاه پوشیده روی　　کسی کو نیاید ز پرده به کوی
(رفتار کیخسرو با کسان افراسیاب، ص ۴۳۱)

یکی دخت شاه سمنگان منم　　ز پشت هژبر و پلنگان منم....
کس از پرده بیرون ندیده مرا　　نه هرگز کس آوا شنیده مرا...
(داستان تهمینه دختر پادشاه سمنگان و رستم، ص ۱۵۸)

نکتهٔ دیگر این است که به سائقه و انگیزهٔ غرایز فطری الهی و بر اثر اعتدال مشرب دینی و توجه به آیات.....**کُلُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُمْ**....(جزیی از آیهٔ ۵۵ سورهٔ بقره) و: **قُلْ مَن حَرَّمَ زینَةَ اللّه الَّتی اَخرَجَ لِعِبادِه وَ الطَّیِّباتِ مِن الرزقِ** (آیهٔ ۳۱، سورهٔ اعراف)، و هم چنین حدیث نبوی (ص): **خَیرُکُمْ مَنْ لَمْ یَترُک آخِرتَه لِدُنیاهُ وَلا دُنیاهُ لاِخِرتِه وَ لَمْ یَکُنْ کَلا عَلَی النّاس.** (نهج الفصاحه، ص ۳۱۹)؛

فردوسی طبعاً طالب و دوستدار زن و زندگی خوب و خوش بوده است، چنان که گفته:

اگر شاه دیدم و گر زیردست　　وگر پاک دل مرد یزدان پرست
چنان دان که چاره نباشد ز جفت　　ز پوشیدن و خورد و جای نهفت....
بویژه که باشد به بالا بلند　　فروهشته تا پای مشکین کمند
خردمند و با دانش و رای و شرم　　سخن گفتن خوب و آوای نرم....
(انوشیروان نامه، ص ۶۹۳)

چو زن خوبرو باشد و پارسا　　مر او را جهان کی شناسد بها؟
(داستان شیروی با شیرین، ص ۸۱۹)

چه کهتر چه مهتر چو شد جفت جوی
سوی دین و آیین نهاده است روی
(داستان زال و رودابه، ص ۶۸)

در این بیت به حدیث نبوی (ص) نظر داشته که فرموده است: **مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدِ**

استَکْمَلَ نِصْفَ الایمان فَلْیَتَّقِ اللّٰه فِی النِصفِ الباقی. (نهج الفصاحه، ص ۶۰۰).

و دربارهٔ خوب زیستن و غم جهان را نخوردن، چنین سروده:

نبینی که گیتی پر از خواسته است جهانی به خوبی بیاراسته است
کمی نیست در بخشش دادگر همی شادی آرای و انده مخور
(سخن و سخنوران، ص ۶۴)

ازو تو به جز شادمانی مجوی به باغ جهان برگ انده مبوی
بپوش و بپاش و بنوش و بخور ترا بهره این است از این رهگذر
(داستان کیخسرو، ص ۲۴۸ و ۲۵۴)

خوری یا بپوشی و یا گستری سزد گر به دیگر سخن ننگری
کزین سه گذشتن همه رنج و آز چه در آز پیچی چه اندر نیاز
(گودرزنامه، ص ۲۷۹)

دو بیت اخیر، این رباعی معروف منسوب به خیام را فرایاد می‌آورد:

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی معذوری اگر در طلبش می‌کوشی
باقی همه رایگان نیرزد هشدار تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

نکتهٔ سوم این است که فردوسی در عنفوان شباب «در دیه باژ شوکتی تمام داشت....و از امثال خود بی‌نیاز بود.» (صفا، تاریخ ادبیات، به نقل از چهارمقاله)، اما چون سی الی سی و پنج سال جوانی و مال و ثروت و ضیاع و عقار خود را بر سر کار شاهنامه گذاشت و در آخر نیز، بر اثر سعایت حسودان و بدخواهان، مورد بی مهری و تعصب سلطان محمود غزنوی قرار گرفت، در پایان عمر به ناامیدی و تهیدستی گرفتار آمد، چنان که خود بارها در شاهنامه، به سنت پیشینیان، ضمن شکایت از گردش آسمان بدان اشارت کرده است. این گونه شکوه‌ها، که در آثار دیگران شاعران نیز آمده، در تذکره‌ها و بعضی از منابع ادبی به گونه‌ای نقل شده که برای مردی آهنین و مقاوم و سخت کوش چون فردوسی، از لحاظ اخلاقی، نوعی کسر شأن است که، با آن مایه خردمندی و صلابت، از دست روزگار و اختران آسمان و مظاهر عالم طبیعت گله و شکایت سر دهد! خوشبختانه، او خود در آغاز داستان اردشیر بابکان، ضمن اقتباس از مضمون آیهٔ مبارکهٔ انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن

فیکون....(سورهٔ یس، آیه ۸۲)، صریحاً مقدرات انسان را منوط به ارادهٔ بالغه و مشیت کاملهٔ الهی دانسته است نه گردش آسمان و سعد و نحس اختران. چنان که، بعد از طرح شکایتی از همین دست، بلافاصله آن را به شایستگی جبران کرده است، بدین شرح:

الا ای بـــرآورده چـــرخ بـــلند　　چـــه داری بـه پـیری مـرا مـستمند
چـو بـودم جـوان بـرترم داشـتی　　بـه پـیری مـرا خـوار بگـذاشـتی
چـــنین داد پـــاسخ سـپهر بـلند　　کـه ای مـرد گـویندهٔ بـی گـزند
چرا بینی از مـن هـمی نـیک و بـد　　چـنین نـاله از دانشت کـی سـزد
تـو از مـن بـه هـر بـارهای بـرتری　　روان را بـه دانش هـمی پـروری...
از آن جـوی راهت کـه راه آفـرید　　شب و روز و خورشید و ماه آفرید
چو گوید بباش آنچه گـوید بـدست　　کسی کو جز این دانـد او بـیهدست
بـه یـزدان گـرای و بـه یـزدان پـناه　　بر اندازه زو هر چه خواهـی بـخواه

(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۵۸۹)

آری، مرد خداشناس از قسمت الهی خشنود و بدان خرسند است و علی وار در دعا می‌گوید: **اللهم اجعلنی بقسمک راضیا قانعا و فی جمیع الاحوال متواضعاً**...(دعای کمیل).

گفتار خود را بدین چند بیت پندآمیز از منظومهٔ حماسی فردوسی که، به جهتِ اشتمال بر مطالب گوناگون و ارزشمند معنوی، همواره مایهٔ مباهات ملت ایران و همهٔ مردم فارسی زبان است پایان می‌دهم:

بـیا تـا جـهان را بـه بـد نسـپریم　　به کوشش همه دست نیکی بـریم
نـباشد هـمی نـیک و بـد پـایدار　　هـمان بـه کـه نـیکی بـود یـادگار
هـمان گـنج دیـنار و کـاخ بـلند　　نـخواهـد بـدن مـر تـرا سـودمند

(داستان فریدون، ص ۲۶)

بـه نـیکی گـرای و مـیازار کس　　ره رستگاری همین است و بس

خواجو، شاعری بزرگ و ناشناخته

نخلبند شعرا، کمال الدین ابوالعطا محمود بن علی، متخلص به خواجو (۶۸۹ - ۷۵۰ یا ۷۵۳ ه)، بزرگ‌ترین شاعر عارف کرمان، بَل سَرآمد سخن سرایان قرن هشتم ایران است، که تنوع و کثرت آثار ارزشمند او، به نظم و نثر [1]، دلیل بارز براعت و کمال وی در علوم اوایل و فنون فضایل است. خواجو بر اثر علم و آگاهی بر بسیاری از معارف و دانش‌های رایج زمان خویش و طبع‌آزمایی در اکثر مباحث و موضوعات معمول ادبی، چون مَدح و ذَم و جِد و هَزل و بزم و رزم و حکمت و وَعظ و مذهب و تصوف، به صورت غزل و قصیده و مثنوی و دیگر انواع شعر و خلق و ابداع رسایلی به نثر مصنوعِ و استادانه [2] و نیز به جهت علو منزلت و پایگاهِ عرفانی، به یُمنِ اقتباس

۱.غیر از دیوان اشعار و مثنوی‌های پنج گانهٔ: همای و همایون، گل نوروز، روضةالانوار، کمال نامه و گوهر نامه و منظومهٔ حماسی ـ عشقی سام نامه، که بدو منسوب است، آثار دیگری نیز مانند مفاتیح القلوب (منتخب اشعار) رسالة البادیه، سبع المثانی و مناظرهٔ شمس و سحاب به نظم و نثر از وی به یادگار مانده است. برای اطلاع بیشتر: دیوان خواجو، به تصحیح احمد سهیلی خوانساری؛ ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۸۹۷-۹۰۱.

۲.مقدمه دیوان جواجوی کرمانی، به تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران ۱۳۶۹، ص ۷۸ - ۷۹.

انوار معرفت از مشکات وجود مرشد روحانی شیخ امین الدین محمد بلیانی [۳] (وفات: ۷۴۵ ه)، بی گمان در عصر خویش از حرمت و شهرت بسیار برخوردار بوده است. به مصداق آیهٔ: **هذا تأویل رؤیای من قبل**.....(سورهٔ یوسف، آیه ۱۰۱)، در حقیقت، این مقامات معنوی، تحقق و تعبیر رؤیای صادقهٔ اوست که در ایام خردسالی دیده و در روضة الانوار بدان اشارت نموده و گفته است:

صبحدم از پرتو آن آفتاب ذره صفت گرم بجَستم ز خواب
باز نمودم به مُعبّر تمام گفت که ای طوطیِ شیرین کلام
مُلک سخن زانِ تو خواهد شدن عقل ثناخوانِ تو خواهد شدن
تیرِ حدیث تو به جوزا رسد نام بلندت به ثریا رسد.... [۴]

خواجو چنان در ادب و عرفان بلندآوازه شد که حافظ، بزرگ‌ترین غزل سرای جهان، با آن که سر به دنیا و عُقبیٰ فرود نمی‌آورد و از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد بود، از سر اخلاص حلقهٔ ارادت او را درگوش کرد و به پیروی از سبک سخن و اقتباس از مضامین و ترکیبات و اصطلاحات خاص اشعار وی پرداخت، حتی بسیاری از مصاریع و ابیات او را عیناً وگاه با اندک تغییری در شعر خود آورد [۵].

درین باره، ازین پیش «سخن هر چه باید همه گفته‌اند». مصحح دانشمند دیوان خواجو، در مقدمهٔ مبسوطی که بر آن نگاشته، حق این مطلب راکما ینبغی اداکرده است و لذا هر آن چه درین باب گفته آید تکرار مکررات و موجب ملال خاطر است. اما نکته‌ای که نگارنده در ضمن مطالعهٔ برخی ابیات «همای و همایون» خواجو یافته، این است که اشعار اوایل این داستان دربارهٔ نکوهش روزگار الهام‌بخش حافظ در سرودن ساقی نامه بوده است؛ اگر چه هر دو، در این نوع مثنوی، از پیروانِ نظامی گنجوی به شمارند. خواجو گفته است:

۳.همان، ص ۶۸ ـ ۷۱ ؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۸۶۸ و ۸۹۲ ـ ۸۹۳.

۴.روضة الانوار، به اهتمام ح. کوهی کرمانی، تهران ۱۳۰۶، ص ۴۳.

۵.تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۱۰۷۴ ـ ۱۰۷۵ ؛ مقدمهٔ دیوان خواجه، ص ۴۷ ـ ۵۴.

بـــده ســاقی آن جــام جــمشید را
شب تــیره رخشــنده خــورشید را....

کــه ایــن چرخ زن چرخـهٔ آبـنوس
بســی یـاد دارد ز گـودرز و طـوس...

کـــه مـــی‌دانــد از فــیلسوفان حــی
که جمشید کی بـود و کـاووس کـی....

که خواجـو کـه در عـالم جـان رسـید
چو از خود برون شد به جانان رسید [۶]

و حافظ نیز، با همین شیوه، بعضی از مضامین و تعبیرات و صنایع و تلمیحات، حتی عین مصراع (که جمشید کی بود و کاووس کی) را از اشعار خواجو اقتباس و تضمین کرده و چنین سروده است:

بیا ساقی آن می که عکسش ز جام بــه کـیخسرو و جـم فـرستد پـیام
بـــده تـــا بگــویم بــه آواز نــی **که جمشید کی بود و کـاووس کـی....**
بــه مســتی تـوان دُر اسـرار سـفت که در بـیخودی راز نـتوان نـهفت [۷]

با این که حافظ در اشعار خود از دیگر خداوندان سخن مانند مولانا و سعدی و سلمان و کمال، حتی نزاری قهستانی، نیز استفاده کرده [۸]، تأثّر او از خواجو به مراتب بیش از دیگران بوده است. چه دورهٔ جوانی حافظ مصادف بوده است با عهد پیری و کمالِ خواجو در شعر و شاعری و تصوف و عرفان و اقامتِ خواجو در شیراز و قُرب زمانی و مکانی، به ویژه سنخیت معنوی و روحانی و وحدت ذوق و مشربِ عرفانی آن‌ها حتی تمایل هر دو به ملامتیه [۹] موجب انس و الفت و احترام بی شائبهٔ

۶.همای و همایون، به اهتمام محمد اردکانی، بمبئی ۱۳۲۰ ق، ص ۲۲ ـ ۲۷.

۷.دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۲۰، ص ۳۵۶ ـ ۳۵۸.

۸.تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۱۰۷۵.

۹.درباره تمایل حافظ به ملامتیه: حمید فرزام، «مناسبات حافظ و شاه ولی»، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۴۴ ـ ۱۳۴۵، ص ۹ ـ ۱۱ ؛ حمید فـرزام، «مشـرب عـرفانی حـافظ....»، نشـریهٔ

حافظ به خواجو و طبعاً استفاده و اقتباسِ فراوان از اشعار و سبک و سیاق گفتار او گردیده است. به عبارت دیگر، خواجهٔ شیرازی، خواجوی کرمانی را آیینهٔ نمودار عشق و ادب و عرفان زمان شناخته و صمیمانه با وی نرد محبت و احترام باخته است تا آن جاکه حافظ، با وجود سالوس و ریا ستیزیِ آشکار و طعن و تعریض به بعضی از مشایخ و مدعیان تصوف [۱۰]، نسبت به مرشد روحانیِ خواجو، یعنی عارف ربانی امین الدین محمد بَلیانی، خالصانه ارادت ورزیده و، در قطعهٔ معروفی، در ردیفِ دیگر بزرگان فارس، با تعظیم و تکریم، از وی چنین یادکرده است:

دگـر بـقیهٔ ابـدال شـیخ امـین الدیـن

که یُمن همت او کارهای بسته گشاد.... [۱۱]

و خواجو نیز این شیخ و مُراد عزیز خویش را در مثنوی‌ها و دیوان اشعارش بارها، به مناسبت، مدایحی غرا کرده است؛ از جمله در قصیده‌ای، با تبجیل و

دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۱۳۷۰ ؛ محمدعلی بامداد، حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، ص ۶۶ـ ۷۱ ؛ دکتر قاسم غنی، بحثی در تصوف، تهران ۱۳۳۱، ص ۸۲ ؛ دکتر منوچهر مرتضوی، مقدمه بر حافظ‌شناسی. در باب گرایش خواجو به ملامتیه، در مقدمهٔ دیوانِ وی به قلمِ آقای سهیلی خوانساری، بدین بیت استناد شده است:

کفر و دین یکسان شمر خواجو که در لوح بیان　　کـافری را بـرتر از زهـد ریـایی یـافتیم

(مقدمهٔ ص ۴۵)

نگارنده نیز شواهد دیگری در اشعار خواجو دالّ بر این معنی یافته است، مانند:

گر بگویم روشنت دانم که تکفیرم کنی　　کاندرین ره کافری را عین ایمان یـافتم

(بدایع الجمال، ص ۷۳۱)

ای تُـرک آتش رخ بسـیار آن آب آتش فـام را　　ویـن جـامهٔ نیلی ز مـن بسـتان و در ده جـام را

چون من به رندی زین صفت بدنام شهری گشته‌ام　　آن جـام صـافی در دهـید ایـن صـوفی بـدنام را...

(دیوان خواجو، ص ۶۲۹)

۱۰. حمید فرزام، «مناسبات حافظ و شاه ولی»، ص ۹ - ۲۲.

۱۱.دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی ـ غنی، ص ۳۶۳.

تجلیل بسیار، وی را ثنایی به سزا نموده و بدین گونه ستوده است:

پیر خود را چون ازین ظلمت سرا کردم عبور
شمع جمع روشنان چرخ اعلی یافتم
حجةالاسلام امین الحق والدین کز جلال
پایه‌اش برتر ز هفتم چرخ خضرا یافتم
گر من دل‌مرده گشتم زنده‌دل زو دور نیست
زان که در انفاس او اعجاز عیسی یافتم.... [۱۲]

باری، شاعر دانشمند دارالامان کرمان، که از علوم متداول زمان چون حکمت و هیئت و نجوم و موسیقی، حتی حدیث و تفسیر بهره‌مند بود [۱۳]، از فیض تربیت و ارشاد این پیر کامل مکمل، بر احوال و مقامات تصوف نیز وقوفی تمام یافت و با مایهٔ فراوان عَملی و عِلمی و صوری و معنوی، که از سیر در مقاماتِ طریقت حاصل کرد، قصایدی متین و استادانه و بلند و عارفانه ساخت که بعضی از آن‌ها، از لحاظ جزالت و فخامت، به تصدیق ارباب تحقیق، با قصاید اکابر گردنکشان نظم همچون سنایی و خاقانی پهلو زده و غزلیاتی عاشقانه و رندانه سروده که سرمشق حافظ شیرین سخن قرارگرفته است و این « قولی است که جملگی برآنند » [۱۴].

قصیده‌ای که به مطلع:

قرطهٔ زر چاک زد لعبت سیمین بدن
اشک مُلمع فشاند شمع مرصع لگن [۱۵]

با تشبیبی عالی در وصف طلوع خورشید و تخلص به مدح امیرالمؤمنین علی(ع)، در ۷۱ بیت و با تجدید مطلع به شیوهٔ خاقانی سروده، از همین نوع اشعار، و از امهات قصاید او به شمارست.

۱۲.دیوان خواجو، ص ۷۵ ـ ۷۶؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۸۹۳.

۱۳.مقدمهٔ دیوان خواجو، ص ۳۱ ـ ۳۹؛ تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۳، ص ۹۰۱.

۱۴.مقدمهٔ دیوان خواجو، ص ۳۲ ـ ۳۴؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۹۰۲ ـ ۹۰۳.

۱۵.دیوان خواجو، ص ۱۰۱ ـ ۱۰۵؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۹۱۰ ـ ۹۱۱.

و اینک چند بیت از یکی از غزلیات شورانگیز خواجو:

ای تُــــرک آتش رخ بــسیار آن آب آتش فــام را
ویــن جــامهٔ نــیلی ز مــن بستان و در ده جـام را...
خامی چو من بـین سـوخته و آتش ز جـان افـروخته
گــر پـختهای خـامی مکـن و آن پـخته در ده خـام را
در حــــلقهٔ دُردی‌کشـــان بـــخرام و گــیسو بـــرفشان
در حـــلقهٔ زنـــجیر بـــین شـــیران خـــون آشــام را
چون من به رندی زین صفت بـدنام شـهری گشـته‌ام
آن جـام صــافی در دهــید ایــن صـوفی بـدنام را...
خــواجــو چــو ایـن ایـام را دیگـر نـخواهـی یـافتن
بـاری بـه هـر نـوعی چـرا ضـایع کـنی ایـام را [۱۶]

در قبال این گونه اشعار نغز و لطیف، که در دیوان این شاعر کم هم نیست، گاه به غزلیاتی برمی‌خوریم که پیداست گوینده، به رسم شاعران بـزرگ قـرون و اعـصار پیشین، به قصد قدرت نمایی و ابراز دانش و بینش خویش سروده است؛ چنان که انوری ابیوردی، که از فحول سخن سرایان ایران است، در قطعه‌ای «در بیان هنرهای خود و جهل ابناء عصر» به صراحت تمام گفته است:

مـــنطق و مـوسیقی و هـیئت بـدانـم انـدکی
راســـتی بـــاید بگـــویم بـا نـصیبی وافـرم
وز الهــی آن چــه تـصدیقش کـند عـقل صـریح
گر تو تصدیقش کنی بر شـرح و بسـطش مـاهرم
وز ریاضی مشکلی چندم به خلوت حل شدست
وانــدر آن جـز واهب از تـوفیق، کس نـه یـاورم
وز طبیعی رمزِ چـند ار چـند بـی تشـویر نـیست
کشــف دانـم کـرد گـر حـاسد نـباشد نـاظرم

۱۶.دیوان خواجو، ص ۶۲۹ ؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۹۱۱ ـ ۹۱۲.

نـــیستم بــــیگانه از اعــمال و احکــامِ نــجوم
در بـــیان او بـــه غـــایت اوســـتاد قـــاهرم
چـون ز لقـمان و فـلاطون نـیستم کـم در حکـم
ور همی باور نـداری رنـجه شـو مـن حـاضرم [17]

و خاقانی نیز در مکابره با عنصری او را به بی دانشی نسبت داده و در طعن و تعریض وی چنین سروده است:

مرا شیوهٔ خاص و تازه است و داشت
هـــمان شـــیوهٔ بـاستان عـنصری
نه تحقیق گفت و نه وعظ و نـه زهـد
کـه حـرفی نـدانست از آن عـنصری
نـبودست چـون مـن گـه نـظم و نـثر
بـــزرگ آیت و خُــرده‌دان عــنصری
ادیب و دبــــیر و مُـــفسِّر نـــبود
نه سَحبان یعرب زبان عـنصری..... [18]

و در قصیدهٔ معروف ترسائیه، که در شکایت از حبس و تخلص بـه مـدح عـظیم الروم عزالدوله قیصر به مطلع:

فلک کژ روتر است از خط ترسا — مـرا دارد مسـلسل راهب آسـا

سروده، سعهٔ دانش خود را در کیش ترسایان به نحوی اعجاب‌انگیز بیان نموده و از جمله گفته است:

دبـــیرستان نـــهم در هـــیکل روم — کـــنم آیـــین مـطران را مُسطرّا....
کـنم در پـیش طـرسیقوس اعـظم — ز روح القدس و ابن و اب مجارا....
کشیشان را کشش بینی و کـوشش — بـه تـعلیم چـو مـن قسـیس دانـا....

۱۷.دیوان انوری، به اهتمام مدرس رضوی، ۱۳۴۰، ج ۲، ص ۶۸۶ ـ ۶۸۷.

۱۸.دیوان خاقانی شروانی، به تصحیح و تحشیهٔ علی عبدالرسولی، ۱۳۱۶، ص ۶۸۰ ـ ۶۸۱.

فرستم نسخهٔ ثالث ثلاثه سوی بغداد در سوق الثلاثا [19]

به جهات مزبور، خواجو در جنب غزلیات سهلِ ممتنع و سعدی وار خویش، به سُنّتِ پیشینیان، در ضمن بعضی از غزل هایِ مصنوع و متکلّفانه، از ابراز و اظهار معلومات گوناگون و متداول تن نزده، حتی به قول صاحب نظران، به پیروی از شاعران بزرگ اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم، از آوردن مضامینِ دقیق و به کار بردنِ قوافی و ردیف‌هایِ دشوار ابایی نداشته است [20]. خواجو، از این رهگذر، با ساختن و پرداختن غزل‌های جزل و متین و مشحون از محسنات لفظی و معنوی و اقتباسات قرآنی و روایات دینی، در غزل سرایی نیز به نوعی تصنع و تکلف گراییده است، چنان که در بخشِ بدایع الجمال دیوان وی گاه غزلیاتی از این دست می‌یابیم:

صبحدم دل را مقیم خلوت جان یافتم
از نسیم صبح بوی زلفِ جانان یافتم
عقلِ کافی راکه لوحِ کاف و نون محفوظ اوست
در مقام بیخودی طفل دبستان یافتم
خضرِ خضراپوش علوی چون دلیل آمد مرا
خویشتن را بر کنار آب حیوان یافتم
طایر جان کو تذرو بوستان کبریاست
در ریاض وحدتش مرغ خوش الحان یافتم
چون درین مقصورهٔ پیروزه گشتم معتکف
قطب را در کُنج خلوت سُبحه گردان یافتم
در بیابانی کزو وادیِّ ایمن منزلیست
روح را هارون راه پور عمران یافتم
بس که خواندم لا تذر بر خویش و گشتم نوحه گر
خویشتن را نوح و آب دیده طوفان یافتم

---

۱۹. دیوان خاقانی، ص ۲۲ ـ ۲۳ ؛ گزیدهٔ اشعار خاقانی شروانی، به کوشش دکتر ضیاءالدین سجادی، ۱۳۵۱، ص ۱۰.

۲۰. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۹۰۲.

گـر بگـویم روشـنت دانـم کـه تکـفیرم کـنی
کـــاندرین ره کـــافری را عــین ایــمان یــافتم

چشم خـواجـو را کـه در بـحرین بـودی جـوهری
دُرّ فـــروش رســـتهٔ بـــازار عُـمّان یـافتم [۲۱]

از آن چه به شرح گفته آمد، این شاعر صاحب دل پرکار، که شمار اشعار دیوان و مثنوی‌های پنج گانه و سام نامهٔ منسوب بدو به چهل و چهار هزار بیت برمی‌آید، در عصر خویش سرآمد اقران و از شاعران طراز اول و بنام و مورد احترام خاص و عام بوده است و بی هیچ شک و شبهه‌ای تقدم فضل و فضل تقدم او بر حافظ، در آن روزگار، بر احدی حتی بر خود حافظ پوشیده و جای هیچ انکار نبوده است؛ با این همه مایهٔ بسی شگفتی است که علامه میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی، که به حق حافظ را بزرگ‌ترین شاعر ایران دانسته، مُقتدای او یعنی خـواجـو را در زمرهٔ شاعران درجه دوم و سوم به پایین قلمداد کرده و خواندن اشعار امثال او را موجب اتلاف وقت شمرده است! بدین قرار:

....اگر غرض شخص از مطالعهٔ دواوین شعرا....حظّ روحانی و ذوق و حال و تـمتع از حسـن و لطـف و زیـبایی خـود آن اشـعار بـاشد نـه نکـات فـرعی ثانوی....انسان عاقل.....نباید عمر کوتاه خود را....در چیزهایی صرف (کند) که حائز اهمیّت یا فایده یا لُطف و زیبایی نباشد....پس نباید در جایی که آثـار و افکار و اشعار امثالِ رودکی و دقیقی و فردوسی و عنصری و فرّخی و منوچهری و ناصرخسرو و خیّام و معزّی و سنائی و انوری و خاقانی و ظهیر فـاریابی و جلال الدّین رومی و سعدی و حافظ.....، از بزرگ‌ترین شـعراء درجـه اوّل ، در میان است اوقاتِ گران بهای خود را....در مطالعهٔ اشعار شعرایی مانند ازرقی و رشید و طواط و فریدالدّین احول و نجیب الدّین جرپادقانی و قوامی گنجه‌یی و بدر جاجرمی و مجد همگرو امـامی هـروی و خـواجـوی کـرمانی و سـلمان ساوجی و امثالِ ایشان، از شعراء درجهٔ دوم و سوم به پـایین،....بـیهوده تـلف

---

۲۱. دیوان خواجوی کرمانی، تهران ۱۳۳۶، ص ۷۳۱.

نماید....[۲۲]

در این جا بی اختیار، جملهٔ معروفِ منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) فرایاد می‌آید که بعد از قضیهٔ حَکمیّت چون نام آن حضرت و معاویه مُدّتی در افواه خوارج افتاد، با لحنی شکایت‌آمیز و دَرد آلود، فرمود: «الدَّهرُ اَنْزَلنی ثُمَّ اَنْزَلنی حَتی یُقالَ مُعاویة و عَلیٌ» کار شاعر و عارفِ نامی خواجوی کرمانی نیز درین روزگار به جایی رسیده که با آن عظمت مقام ادبی و علمی و آن همه آثارِ گران بها در ردیفِ گویندگانِ کم اَثرِ درجه دوم و سوم به پایین قرار گرفته است!!

قدرِ مسلّم این است که چون مرحوم قزوینی، با منطقِ مزبور، حوصلهٔ امعان نظر در آثار خواجو را نداشته و خواندن اشعارِ او را موجب اتلافِ وقت می‌شمرده است در این داوری نیز طبعاً از نوعی تعصّب و اشتباه برکنار نمانده است. به قول مولانا:

چـون غـرض آمـد هُنر پـوشیده شـد

صد حجاب از دل به سویِ دیده شد [۲۳]

بل که به جهتِ همین طرز تفکّر و استدلال که علّتِ ناآگاهیِ وی دربارهٔ اشعار و افکار خواجو گردیده اصلاً حقِّ اظـهار نـظر نسـبت بـه او نـداشـته است. گـویی، لسان‌الغیب خطاب به کسانی از همین قبیل گفته است:

چو بشنوی سُخن اهل دل مگو کـه خـطاست

سخن شناس نیی جان من خطا اینجاست [۲۴]

به مصداق آیهٔ وَ ما اُوْتیتُم مِنَ العِلم اِلا قلیلا (سورهٔ اسراء، آیه ۸۷) و فـحوایِ جملهٔ معروف «انسان جایز الخطاست»، نگارنده در نوشته‌هایِ این محقّقِ ارجمند سهوالقلم‌هایِ دیگری نیز یافته است، چنان که در مقالهٔ «اختلافِ جامی با شاه ولی و اشتباهِ بعضی از مُحقّقان درین باب» که از لحاظ موضوع در تاریخِ تصوّفِ اسلامی

۲۲.بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج ۱: تاریخ عصر حافظ، تهران ۱۳۲۱، ص یب ـ یج مقدمه به قلم محمد بن عبدالوهاب قزوینی.

۲۳.جلال الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، لندن ۱۹۲۵، دفتر اول، ص ۱۶۳.

۲۴.دیوان حافظ، ص ۱۷.

تازگی دارد و به سال ۱۳۴۳ در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان طبع و نشر گردیده به آن‌ها اشارت کرده است.

اگر علّامهٔ قزوینی در کلیّاتِ چهل و چهار هزار بیتیِ خواجو تنها به چند غزلِ آتشین و نغز و رندانه و حافظ پسندِ او عنایت می‌نمود، به احترام حافظ هم که بود، در حقِّ او این چنین داوری نمی‌فرمود و او را در ردیفِ گویندگان کم مایه و گمنام درجه دوم و سوم به پایین قرار نمی‌داد.

مرحوم حسینِ مسرور، مُتخلّص به سُخنیار که خود شاعری باذوق بود، شصت و چهار سال پیش، در ضمن شرح حال خواجو نوشته است: «اشعار (او) در دسترسِ ذوق‌هایِ معمولی نیست»[۲۵] و من بنده با آن چه به شرح گفته آمد اضافه می‌کند که خواجو، مانند خاقانی، شاعری دیرآشناست و احاطهٔ اجمالی بر اشعار و آثار وی ـ با ویژگی‌هایی که ازین پیش به بعضی از آنها اشارت رفت ـ به نحو محسوسی از حوصلهٔ اهلِ فضل نیز بیرون است و از این رو، با کمالِ تأسف، باید گفت شاعرِ نامبُردار ما، که در زمانِ حیات از غُربتِ خویش شکایت‌ها داشته[۲۶] و سرانجام نیز، به تقدیر الهی، غریب وار دور از شهر و دیار روی در نقابِ خاک کشیده است، به جُرم آن که، هم چون حافظ، اشعار خود را در پنج شش هزار بیت گلچین نکرده، با همهٔ شهرت و جلالتِ منزلت، هنوز هم غریب و ناشناخته است.

شگفتا که خواجو، اِلهام گونه، در همین باره حسب حالِ خویش چنین سروده است:

روزی که روَم ازین جهان با دلِ تنگ گردون زَندم شیشهٔ هستی بر سنگ
بر تُربَتِ من کسی نگریَد جُز جام در ماتمِ من کسی ننالد جُز چنگ[۲۷]

۲۵.خواجوی کرمانی، مقدمهٔ روضة الانوار، به اهتمام ح. کوهی کرمانی، تهران ۱۳۰۶، ص ی به قلم حسین مسرور.

۲۶.خواجوی کرمانی، همای و همایون، به اهتمام محمد اردکانی، بمبئی ۱۳۲۰ ق، ص ۲۸۳؛ مقدمهٔ روضة‌الانوار خواجو، به اهتمام کوهی کرمانی، ص و به قلم حسین مسرور.

۲۷.آتشکدهٔ آذر، به تصحیح و تحشیهٔ حسن سادات ناصری، تهران ۱۳۳۷ ـ ۱۳۳۸، ص ۶۲۰؛ دیوان خواجو،

جای بسی خوشوقتی است که دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاهِ شهید باهنر کرمان، با همکاری مرکز کرمان‌شناسی و ادارهٔ کل فرهنگ و ارشادِ اسلامی، برای تحقیق و پژوهش در آثار و افکار، به ویژه بزرگداشتِ شخصیتِ والایِ ادبی و عرفانی خواجوی کرمانی، کنگره‌ای جهانی را به وی اختصاص داده است و امید است که، به یاری خدا، در آینده نیز با تشکیل چنین مجامع و محافلِ شکوهمند از دیگر شاعران و نویسندگان و دانشمندانِ این سامان به شایستگی تجلیل شود.

در خاتمه به مصداقِ خِتامُهُ مِسک و به مقتضایِ حال و مقام، سخن خود را به یکی از غزل‌های معروفِ وی دربارهٔ ناپایداری جهان پایان می‌دهد:

پیش صاحب نظران مُلکِ سلیمان بادست
بلکه آنست سلیمان که ز مُلک آزادست

آن که گویند که بر آب نهادست جهان
مشنو ای خواجه که چون در نگری بر بادست....

خاکِ بغداد به مرگِ خُلفا می‌گرید
ور نه این شط روان چیست که در بغداد است

گر پُر از لالهٔ سیراب بُوَد دامنِ کوه
مرو از راه که آن خونِ دل فرهادست

همچو نرگس بگشا چشم و ببین کاندر خاک
چند رویِ چو گل و قامتِ چون شمشادست

خیمهٔ اُنس مَزن بر در این کُهنه رباط
که اساسش همه بی موقع و بی بُنیادست

حاصلی نیست به جُز غم ز جهان خواجو را
شادیِ جانِ کسی کو ز جهان آزادست [۲۸]

تهران ۱۳۶۹، انتشارات پاژنگ، ص ۷۸۹.

۲۸. دیوان خواجو، ۱۳۳۶، ص ۳۸۰.

نکته‌ای چند دربارهٔ غلط ننویسیم
فرهنگِ دشواری‌های زبان فارسی

ده‌ها سال پیش، در اوایل تحصیلات دانشگاهی، این جانب نخستین بار از زبان استاد جلال‌الدین همایی وصف فعل وصفی را، که غالباً غلط گونه به کار می‌رفت، شنیدم. استاد اقبال آشتیانی نیز، در همان اوان، در درس آیین نگارش، دانشجویان را از به کار بردن تعبیرهای نوظهوری چون « به چیزی فکر کردن »، « کسی را فهمیدن »، « نقطهٔ نظر »، « پیرامون » (به جای دربارهٔ، در باب.....) و نظایر این‌ها، که از راه ترجمهٔ زبان‌های خارجی به زبان فارسی راه یافته بود، برحذر می‌داشت و از آوردنِ *iyyat*/یَّت (علامت مصدر جعلی عربی) در آخر کلمات فارسی مانند « دو، من، زن، خود » به شدت منع می‌کرد و به املای « سپاس گزار » و « قانون گذار » و تفاوت معنی « گزاردن » و « گذاشتن ».....اشاره می‌نمود.

هم چنین نگارندهٔ این سطور که گاه گاه در حلِّ معضلاتِ متونِ فارسی و عربی از استاد احمدِ بهمنیارِ کرمانی استعانت می‌جُست، از افاضاتِ او دریافت که « مَرَده » جمعِ « مارِد » به معنیِ سرکش و نافرمان است نه جمعِ « مُرید » و « استفاده کردن » درست است نه « استفاده بردن » و در جمله‌هایی نظیرِ « گرفتاری مرتفع شد » و «شمع مشتعل گردید» « مرتفع » و « مشتمل » از مصدرِ لازم است نه متعدّی و، برخلافِ آن چه معمول شده، باید به صیغهٔ اسمِ فاعل یعنی به کسرِ ماقبلِ آخر تلفُّظ

شود.

طبع و نشرِ آثاری مانند غلط‌های مشهور به قلمِ ر. آدمیّت در همان روزگار نیز هشداری به اهل قلم بود تا از غلط‌های متداول و روزافزون بپرهیزند.

من بنده، با اذعان به تقدّمِ فضل و فضلِ تقدّمِ استادانِ گران قدرِ خود که در این راه پیش گام و راهنما بوده‌اند، دوازده سال پیش در مقاله‌ای، با اشاره به کمبودِ متونِ تحقیقی و کتاب‌های دستورِ کامل و جامع و اشتباه کاری در استعمالِ لغاتِ فارسی و بیگانه، نوشته است:

بهره‌منديِ از مظاهرِ تمدّنِ غرب، زبان فارسی را در معرضِ هجومِ بی‌امانِ لغات و اصطلاحاتِ خارجی قرار داده است، چنان که گاهی همان لغاتِ بیگانه و گاهی معادل گونه‌ای مجعول در لهجهٔ تخاطبِ مردمِ فارسی زبان معمول و مصطلح گردیده است. از این رو، در اقتباسِ معانی و مفاهیمِ مربوط به علوم و فنونِ جدید، علاوه بر یافتن یا ساختنِ معادلِ درست در برابرِ کلمات و ترکیباتِ بیگانه، برای حفظ و صیانتِ ناموس و طبیعتِ زبان باید، به یاری و همتِ ادیبان و فرهیختگان، به تدریج برخی از دُرهای قیمتیِ الفاظ و اصطلاحاتِ دیرینِ دری، که هنوز هم به چشم و گوشِ مردمِ این سامان آشنا می‌آید، از گنجینه‌های نفیسِ متونِ خطّی یا چاپیِ کهنِ ادبی و تاریخی و دینی و عرفانی و اخلاقی.....خاصّه تفاسیرِ گران بهای قرآن کریم برگزیده و به کار گرفته شود تا از این رهگذر، دستِ مؤلّفانِ کتاب‌های لغت در انتخابِ واژگان بازگردد و مترجمانِ فارسی زبان نیز، در گزینشِ لغات و ترکیبات، از آن چه خود دارند بهره بگیرند و از بیگانه تمنّا نکنند و گویندگان و نویسندگان در رسانه‌های گروهی و نشریات و روزنامه‌ها از به کار بردنِ لغاتِ خارجی که معادلِ فارسی دارد سخت احتراز کنند و از سرِ ایمان و اخلاص در نگهداریِ زبانِ اصیلِ مادری و حفظِ هویّت و شخصیّتِ والای انسانی و ملّیِ خویش بکوشند و از استعمالِ کلمات و ترکیباتِ نادرستِ « گزارشات، فرمایشات، آزمایشات، سفارشات، گرایشات، پیشنهادات » (جمع کلماتِ فارسی به «ات» عربی) و « زباناً، جاناً، نژاداً، گاهاً، ناچاراً، دوّماً، سوّماً » و « تلفوناً، تلگرافاً » (کلماتِ فارسی و خارجی با تنوینِ نصبِ عربی) و لغاتِ فرنگیِ « استراتژی، اکونومی، انرژی، ایده، ایدِآل،

ایدئولوژی، پرستیژ، پروژه، پرینت، راندمان، سایز، سمبول، سمبولیک، سوژه، فیکس » (که بیشتر اوقات از روی تفاخر به کار می‌رود) جدّاً اجتناب کنند [1].

در مقالهٔ دیگری [2] نیز به برخی اشتباهات و غلط خوانی‌ها اشاره کرده است که در این جا، برای پرهیز از اطالهٔ کلام، از ذکرِ آن‌ها خودداری می‌شود.

بی گمان، حسنِ تألیفِ مطالب و تلفیقِ نکاتِ متنوّع و دقیقِ کتاب غلط ننویسیم (فرهنگِ دشواری‌های زبانِ فارسی) نتیجهٔ ممارست و پژوهشِ چندین سالهٔ مؤلّف در متونِ معتبرِ منظوم و منثورِ خداوندانِ ادبِ فارسی و حاصلِ یادداشت‌های فراوانی است که، با دقّت و نکته سنجی و ژرف نگری، به تفاریق دربارهٔ مباحثِ لغوی و دستوری و املایی و انشایی و گفتاری و نوشتاری فراهم آورده و بیشترِ آن‌ها را با شواهدِ مناسب و دل نشین، از همان متون آراسته و مُزیّن گردانیده‌اند و، جای جای در حدِّ امکان، به بیانِ واژه‌ها و ترکیباتِ نادرستی که بر اثرِ تقلید از زبان‌های خارجی، از راه ترجمه‌های نارسا، به مرورِ زمان وارد زبانِ فارسی شده است نیز پرداخته‌اند.

در ضمنِ تصفّح و مطالعهٔ آخرین چاپِ غلط ننویسیم نکاتی به نظرِ قاصرِ من بنده رسید که تذکرِ آن‌ها اگر موجبِ تجدیدِ نظر در برخی از مندرجاتِ فرهنگِ مذکور در چاپ‌های بعدی گردد، برای این جانب نیز اجری است معنوی و خدمتی هر چند ناچیز به زبان و ادبِ پر ارجِ فارسی.

یادداشت‌ها

ص ۴۲ انتصاب.....به معنای « گماشتن » و « نصب کردن » است.

۱.« تدریسِ زبان و ادبیّاتِ فارسی در دانشگاه‌ها » یادنامهٔ سومین کنگرهٔ شعر و ادب و هنر، مشهد ۱۳۶۳ ش، ص ۹۶ ـ ۱۰۵.

۲.« تحریف واژه‌ها و ترکیباتِ کهنِ فارسی » نشریّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان. اصفهان ۱۳۶۱ ش، ص ۲۱۹ ـ ۲۳۵.

□ این توضیح لازم به نظر می‌رسد که، « انتصاب » از بابِ افتعال و مصدرِ لازم و به اصطلاح برایِ مُطاوعهٔ فَعَلَ است (المُنجد، مزیدات الافعال، ص ج)، یعنی «منصوب شدن» «برقرار و برپا شدن» (غیاث اللّغات، فرهنگ فارسی معین).

ص ۵۳ تو مردی صالحی، نادانی نکن و از خلوت بیرون آی (فردوس المرشدیّه، ص ۴۱۴).

□ در متن اصلی فردوس المرشدیة فی اسرار الصمدیّه (به کوشش ایرج افشار، ص ۴۱۴)، که از آثار قرن هشتم هجری است « نادانی مَکن » آمده است. پیشینیان فعل نهی را با میم مفتوح به کار می‌بردند و هنوز هم در بعضی نواحی ایران (مانند کرمان و توابع آن) کاربرد فعل نهی به همان صیغهٔ قدیم معمول است (برای آگاهی بیشتر ← بهار، سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۳۳۵).

ص ۶۹ - ۷۰ بُزدل / بددل امروزه، به کسی که ترسو باشد بُزدل می‌گویند.....بعید است که هرگز بُز را که به چُستی و چالاکی معروف است ترسو دانسته باشند و گویا اصل این اصطلاح بددل بوده که بر اثرِ تحریف مُبدّل به بُزدل شده است. (مقالهٔ عبّاس اقبال، مجلّهٔ اطّلاعات ماهانه، اسفند ۱۳۲۸ ش، ص ۶).

□ به نظرِ این جانب، در این باره قولِ استاد اقبال را نباید حجّت دانست. « بُزدل» و « بددل » دو ترکیبِ مستقل و جداگانه است و « بُزدل » مُحرَّف و مُصحَّفِ « بددل » نیست، خاصه آن که اصطلاح « بُز جگر »، که قریبِ دو قرن پیش به معنیِ « ترسان و ضدِّ بهادُر » در فرهنگ‌ها آمده (غیاث اللّغات، چاپ هند)، از توهّمِ این تحریف به دور و از جهتِ لفظ و معنی مؤیّدِ ساختار و مفهومِ « بزدل » است. پیران و سال‌خوردگانِ شهرِ کرمان، ده‌ها سال پیش، « بزدل » را به معنیِ ترسو به کار می‌بردند و اهلِ آن دیار هنوز هم آن را به همین معنی به کار می‌برند (ابوالقاسم پورحسینی، فرهنگ لغات و اصطلاحات مردم کرمان، مرکز کرمان‌شناسی، کرمان ۱۳۷۰ ش، ص ۶۱). علاّمه دهخدا نیز ترکیبِ « بزدل » را با کمالِ صراحت به معنیِ « جبان و ترسنده » ضبط کرده است. (امثال و حِکَم، ج ۱، ص ۴۳۱).

درست است که بُز به چُستی و چالاکی معروف است، ولی رمیدن هم، که نشانِ ترس است، از خصوصیّاتِ بارزِ آن حیوان است که چون با چالاکی درآمیزد اثرش دوچندان می‌شود. چنان که باز مردمِ کرمان دربارهٔ کسی که به اندک چیزی قهر کند، به طنز و از روی کنایه، به لهجهٔ محلّی می‌گویند: « فلانی دوباره بُزِش رَفْ وَرْکو بالا »، یعنی بُزش چنان رمید که بر کوهِ بلند هم بالا رفت. به هر حال، رمیدن و ترسیدن کاملاً با هم مربوط اند و مَثَلِ طنزآمیزِ « بُزِ گَرْ دو بار رَم می‌کند » مؤیدِ همین معنی است.

یکی از فارغ التحصیلانِ دیرینِ رشتهٔ فلسفه از استاد سیّد محمّد کاظمِ عصّار نقل می‌کرد که روزی در ضمنِ درس بر سبیلِ طیبت گفتند: « بُزِ گَرْ دو بار رم می‌کند » زیرا که، به علّتِ بیماری معمولاً مشغولِ چُرت زدن است و چون گرگی از دور پیدا شود درنمی‌یابد؛ اما بر اثرِ رمیدنِ گوسفندان، چُرتش پاره می‌شود و از همه جا بی خَبر با گوسفندانِ دیگر به این ور و آن ور می‌دود. هنگامی که چوپان به یاریِ سگ‌های گله گرگ را به فرار وادارکرد وگوسفندان اندکی آرام و قرارگرفتند، بزِگر، از سر و صدای گوسفندان و گرد و غبارِ بیابان، تازه بو می‌برد که گویا گرگ آمده است. باز، از ترس می‌رمد و از جای می‌پرد و دیوانه وار جست و خیز می‌کند و به این سو و آن سو می‌دوَد. از این رو می‌گویند: « بزِگر دو بار رم می‌کند ».

ص ۱۰۳ قابوس بنِ وشمگیر در نصیحت به واعظان می‌گوید: « اگر در میانهٔ وعظ به سخنی درمانی، باک مدار به صلوات و تهلیل و گرم سخنی همی گذران (**قابوس نامه**، ۱۶۰).

□ در این جا، سهوی رفته است. نصیحت‌گو قابوس بن وشمگیر نیست بلکه نوهٔ او، امیر عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر، مؤلّفِ **قابوس نامه** است.

ص ۱۳۷ جمع به گان هنگامِ جمع بستنِ اسمی به (ان) اگر آن اسم به « ه » غیرِ ملفوظ مختوم باشد، این « ه » حذف می‌شود وگان به اسم افزوده می‌شود.

□ دربارهٔ « سفله »، که در ردیفِ کلماتِ فارسی آمده است، توضیحی از این دست لازم به نظر می‌رسد: با کلماتِ عربی که تای زایدِ آخرِ آن‌ها به صدایِ / e /

تلفّظ می‌شود (مانندِ سِفله) همان معامله می‌شود که با کلماتِ فارسیِ مختوم بـه هایِ غیر ملفوظ.

ص ۱۶۵ حُور / حُوری کلمهٔ حُور به معنای زیبای بهشتی در عربی جمعِ حورا به معنای (زنِ سفید پوستِ سیاه چشم و موی) است.

□ این یادآوری خالی از فایده نیست که « حُور » جمعِ « حَوْرا » و « اَحْوَر » (صفت مؤنّث و مذکّر) هر دوست.

ص ۱۷۵ ـ ۱۷۶ خُفتیدن امروزه به کلّی منسوخ است.

□ این حکم تنها در موردِ فارسیِ معیار صادق است، زیرا که هنوز در بعضی از شهرهای کشورِ پهناورِ ایران، مانندِ کرمان و توابعِ آن (بـردسیر....)، ایـن مـصدر و مشتقّاتش به کار می‌رود. (ابوالقاسم پورحسینی، فرهنگ لغات و اصطلاحاتِ مردم کرمان، ص ۱۹۶؛ جمشیدِ سروشِ سروشیان، فرهنگ بهدینان، به کوشش منوچهر ستوده، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ ش، ص ۷۱؛ جواد برومندِ سعید، واژه نامهٔ گویشِ بردسیر، مرکز کرمان‌شناسی، ۱۳۷۰ ش، ص ۸۳).

ص ۱۷۶ ـ ۱۷۷ امروزه غالباً خصایل را به غلط به معنیِ خصلت‌ها و به جـایِ خصال به کار می‌برند: « مقصودِ راقم /این/ سطور (محمّدِ قزوینی) فقط اشارهٔ بسیار مختصری است به بعضی از « خصایلِ » حمیده و برخی از هنرها.....و فضایلِ آن مرحوم » (محمد قزوینی « وفات استاد ادوارد براون » مجلّهٔ ایرانشهر).

□ تنها علاّمهٔ قزوینی به غلط « خصایل » را به جای « خصال » به کار نبرده که حافظ شاعرِ شیرین سخن نیز، متجاوز از شش قرن پیش، از روی مسامحه و شاید به ضرورتِ قافیه و از بابِ یجوزُ للشّاعرِ ما لا یجوزُ لغیره، در بیتِ زیر:

دل داده‌ام به یاری شوخی کشی نگـاری
مَـرضیّة السّـجایا مـحمودة الخـصایل

« خصایل » را به جایِ « خصال » آورده است.

ص ۱۸۲ خیلی بعضی از فضلا این کلمه را به حکمِ آن که در آثارِ قدما ندیده‌اند.....توصیه می‌کنند که از استعمالِ آن پرهیز شود. اما به قطع و یقین نمی‌توان گفت که در شعر و نثرِ قدیمِ فارسی به کار نرفته باشد.

□ در اشعارِ شاه ولیّ (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ ق)، شاعر و عارفِ بزرگ، « خیلی » به صورتِ قید به کار رفته که مؤیّدِ حکمِ مؤلّف است در لزومِ تردید:

عشقِ مجنون و خوبیِ لیلی گفته‌اند و شنیده‌ای خیلی

(دیوان شاه ولیّ، چاپ علمی، ۱۳۲۸ ش، ص ۶۳۰)

ص ۱۸۴ - ۱۸۵ داو واژهٔ فارسی است به معنای پیش نهادِ یکی از حریفان در بازیِ نرد یا شطرنج مبنی بر افزایشِ مبلغِ شرط بندی.

□ نخستین معنیِ متبادر به ذهن از این واژه « نوبتِ بازیِ شطرنج و نرد و تیراندازی.....» و نظایر اینهاست. در بعضی شهرها (مانند کرمان)، داو به معنیِ نوبتِ بازی هنوز متداول است و هنگامِ بازی به لهجهٔ محلی می‌گویند: « دِوِ فلانی است » یعنی داو و نوبتِ اوست و در عباراتی از قبیلِ « دَوْ دستِ کسی دادن » و « دَوْ دستِ کسی افتادن »....توسّعاً به معنیِ مجال و فرصت به کار می‌رود.

ص ۱۹۶ دوقلو.... به معنای دو کودک که هم زمان از یک شکم به دنیا آیند. برای بیانِ این معنی در متونِ قدیمِ فارسی ترکیبِ **هم شکم** آمده است.

□ در متونِ قدیمِ فارسی، غیر از « هم شکم »، « جُنابه » به ضمِ اوّل نیز به همین معنی آمده (برهان قاطع؛ غیاث اللّغات) که مهجور است.

خاقانی در قصیدهٔ معروفی به مطلع:

نَکهتِ حَوْراست یا هوای صفاهان
جَبهتِ جَوزاست یا لقایِ صفاهان

گفته است:

بلکه چو میزان دو میوه‌اند جُنابه [۳]

عرش و جنابِ جهان گشای صفاهان

(دیوان خاقانی، علی عبدالرّسولی)

و سنایی غزنوی نیز «جُنابه» را به همین معنی به کار برده و چنین سروده است:

قصّه چه کُنم که در رهِ عشق　　با محنت و غم جُنابه زادیم

(به نقل از حاشیهٔ برهان قاطع، چاپ محمد معین)

ص ۲۴۰ شَبَح.... یعنی سیاهی که از دور به نظر آید....جمع آن اشباح است.

□ معنیِ اصلیِ «شَبح» شخص و جسم و کالبد است (غیاث اللّغات، ص ۲۸۶؛ منتخب اللّغات، حاشیهٔ غیاث اللّغات، ص ۲۴۳؛ منتهی الأرب؛ المنجد). شاه نعمت‌اللّه ولی بارها این کلمه را به همین معنی به کار برده است:

روحِ او جانِ جملهٔ ارواح　　تنِ او اصلِ جملهٔ اشباح

(دیوان شاه ولی، ص ۵۹۳)

مظهرِ اعیانِ ما ارواحِ ما　　مظهرِ ارواحِ ما اشباحِ ما

ظلِّ اعیان اند ارواحِ همه　　ظلِّ ارواح اند اشباحِ همه

(همان، ص ۶۱۴)

ص ۲۴۸ شَیب بر وزنِ غیب واژهٔ عربی به معنای پیری است.

□ «شیب»، علاوه بر پیری، به معنای سفید شدنِ موی سر نیز آمده است، خواه از پیری و کهولت باشد خواه از اندوه و محنت. «شابَ رأسُه یعنی سرِ او سپید گردید؛ شَیَّبَ الحُزنُ رأسَهُ، اندوه سرِ او را سپید کرد» (منتهی الأرب). در المنجد نیز آمده است: «شابَ: ابیَضَّ شَعْرُهُ....و یُقال: شابَتْ رؤوس الاکامِ ای ابیَضَّتْ بالثلج» (المنجد)، که در آن با تعبیری لطیف و استعاری به سفید شدنِ سرِ تَلّ‌ها و تپّه‌ها از

۳.درگزیدهٔ اشعار خاقانی شروانی، (به کوشش سید ضیاءالدین سجّادی، ص ۸۰) به جای «جُنابه»، «دوگانه» آمده است.

برف اشارت رفته است.

ص ۲۶۲ **طیّبات** جمعِ طیّبه به معنای چیزهای خوشبوست.

□ طیّبات بر چیزهای نیکو و پاکیزه و حلال‌های بی شُبهت و زنانِ پاک....اطلاق می‌شود. (المنجد؛ مختصرِ تفسیرِ ابن کثیر، ج ۱، اختصار و تحقیقِ محمّد علی الصّابونی، بیروت ۱۴۰۲، ص ۱۵۰ - ۱۵۱، تفسیرِ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۷۲ و ص ۴۸۴، تفسیرِ سورهٔ مائده، آیهٔ ۴؛ تفسیرِ نَسَفی، تصحیحِ عزیزاللّهِ جُوینی، ج ۱، چ ۲، ۱۳۶۲ ش، ص ۵۴، تفسیرِ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۷۳ و ص ۶۶۴، تفسیرِ سورهٔ نور، آیهٔ ۲۶؛ قرآن مجید، ترجمهٔ عبدالمحمّد آیتی، انتشارات سروش، ۱۳۷۱ ش، ص ۲۷، سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۷۲ و ص ۳۵۳، سورهٔ نور، آیهٔ ۲۶).

ص ۲۸۳ **غَمزِ عین**....غمز به معنای « اشاره به چشم و ابرو » و عین به معنای «چشم» است و بنابراین غمزِ عین حشو است.

□ غَمز دلالت بر اشاره به چشم و ابرو هر دو داردو اگر به تنهایی به‌کار رود مفیدِ معنیِ مقصود نخواهد بودکه آیا اشاره به چشم مُراد است یا به ابرو. از این رو، « غَمزِ عین »، که اختصاصاً مُبیّنِ اشارهٔ به چشم است، حشو به شمار نمی‌رود. وانگهی این اصطلاح و ترکیبِ لطیفِ عاشقانهٔ شاعرانه، قرن‌ها پیش، قریب به همین صورت، در متونِ بسیار معتبر و معروف آمده است، چنان که فخرالدّین ابراهیمِ عراقی (۶۱۰-۶۸۸ هـ ق) در لَمَعات چنین آورده است:

یُحَدِّثُنی فی صامتٍ ثُمّ ناطقٍ و غَمز عیونٍ ثُمّ کسر الحواجب

و جامی در اشعّة اللّمعات، که شرحی است عرفانی بر لمعاتِ عراقی، در ترجمهٔ بیتِ مزبور، با عنایت به امتیازِ میانِ اشاراتِ چشم و حرکاتِ ابرو، گفته است:

عشق از لبِ خامُشان شکر ریخت فرو

شد از دهنِ سخن وران نادره گو

در صورتِ نیکویی دو صد رمزِ مگو

گفت از زدنِ چشم و شکستِ ابرو

(چاپِ سنگیِ تهران، ۱۳۰۲ ق، ص ۴۶)

و شاعرِ عارفِ معاصر، استاد الهیِ قُمشه‌ای، نیز در بیتی لطیف، با تلمیح و تجنیس و مراعات‌النّظیر، به غمزهٔ چشمِ نگار اشارت نموده و چنین سروده است:

شرحِ اشاراتِ ابرویش بنگارم **غمزه‌ی چشمِ** نگار اگر بگذارد

(گزیدهٔ نغمهٔ عشاق از دیوان، تهران ۱۳۶۹ ش، ص ۱۸)

ص ۳۰۶ **قُلّک**....به معنای کوزهٔ سفالین یا جعبهٔ فلزّی....که پول در آن ریزند و اندوخته کنند....بعضی از فرهنگ‌ها این کلمه را فارسی دانسته و توصیه کرده‌اند که با حرفِ «غ» و به صورتِ « غُلّک » نوشته شود ولی وجه تسمیهٔ این کلمه به ظنِّ قوی به سببِ مشابهتِ مصداقِ آن با قُلّه بوده است....بنابراین، صحیح‌تر آن است که این کلمه با حرفِ «ق» و به صورتِ « قُلّک » نوشته شود.

□ صاحبانِ فرهنگ‌ها غُلّک = غولک = غوله ، غُلّه (با «غ») را کوزه یا صندوقچه‌ای دانسته‌اند که کودکان در آن پول ذخیره کنند (برهان قاطع؛ فرهنگ معین) و «گوله»، که در شعرِ مولانا به معنیِ کوزهٔ آب خوری به کار رفته و در شمارِ همین کلمات است، مؤیدِ این مطلب تواند بود:

شه چو حوضی دان حشم چون لوله‌ها

آب از لوله روَد در گوله‌ها

چون که آبِ جمله از حوضی است پاک

هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک

(مثنوی، ج ۱، ص ۱۷۴)

از این رو، قولِ کسانی که « غُلّک » را فارسی و از ریشهٔ واژگانِ مزبور دانسته‌اند اقرب به صواب است.

ص ۳۳۶ ـ ۳۳۷ **مُتَواری**.....به ضمِّ اوّل و فتحِ دوم، در عربی به معنای « پنهان

شده، مخفی » است و در فارسی نیز به همین معنی به کار رفته است: فردوسی به دکّانِ اسمعیل ورّاق.....فرود آمد و شش ماه در خانهٔ او متواری بود. (چهارمقاله).

□ در عبارتِ مذکور، « متواری » صیغهٔ اسمِ فاعل است یعنی: پنهان شونده (نه پنهان شده)، و پوشیده شونده و دکتر معین نیز در چهارمقاله (ص ۸۰)، که موردِ استنادِ مؤلّفِ محترم قرارگرفته، کلمهٔ مزبور را به همین گونه معنی کرده است. برای آگاهی بیشتر، رجوع شود به: فرهنگ معین، غیاث اللّغات، منتهی الأرب.

ص ۳۵۸ **مَحْجر** بر وزنِ مَشعل یعنی نردهٔ مُشبّک....که حریمی را به وجود می‌آورد.....بعضی ازگویندگانِ فارسی زبان آن را مُحَجَّر بر وزنِ مُرتَّب تلفّظ کرده‌اند:

می‌توان دیدن چو رویِ دلبران از زیرِ زُلف
از مُحَجَّرهای او خُلدِ برین را آشکار
(صائب)

□ مَحْجَر و مُحَجَّر دو کلمهٔ جداگانه است (منتهی الأرب، ص ۲۲۴؛ المنجد، ص ۱۱۳ - ۱۱۴؛ فرهنگ معین، ص ۳۸۹۸...) و امکان دارد که بعضی ازگویندگانِ فارسی زبان از روی مسامحه، مُحَجَّر را به جای مَحْجَر به کار برده باشند نه این که مَحْجَر را مُحَجَّر بر وزنِ مُرتَّب تلفّظ کرده باشند.

ص ۳۶۵ **ملافه**....در عربی مِلْحَفه است اما عمومِ فارسی زبانان آن را ملافه تلفّظ می‌کنند و بهتر است که در نوشتار نیز به صورتِ ملافه نوشته شود.

ملاقه.....در عربی مِلْعَقه است اما فارسی زبانان آن را ملاقه تلفّظ می‌کنند و به همین صورت نیز می‌نویسند و اشکالی ندارد.

□ نظرِ مؤلّفِ محترم دربارهٔ این دو کلمهٔ عربی الاصل با آن چه دربارهٔ بعضی دیگر ازکلمات و ترکیباتِ عربیِ متداول در فارسی، مانندِ کوُفیّه و عِقال نوشته‌اند (ص ۳۱۷) تناقض دارد. با این که، صاحبِ المنجد تلفّظِ « کوُفیّه » را از قولِ عامّهٔ عرب (کَفیّه) ضبط کرده، استعمالِ آن را در فارسی غلط دانسته‌اند.

ص ۳۷۰ منسوب....به معنای « نسبت داده شده » است.....و نیز به معنای متَّهم است: طایفه‌ای حَسَد بردند و به خیانتم منسوب کردند. (گلستان سعدی).

□ « منسوب »، که به معنیِ « نسبت داده شده » است، به تنهایی معنیِ متهم نمی‌دهد و مفهومِ آن به سیاقِ عبارت بستگی دارد. اگر کسی را به خیانت منسوب کنند به نادرستی متهم می‌شود و اگر به تقوی نسبت دهند در زُمرهٔ پرهیزگاران به شمار می‌آید.

ص ۳۷۵ موهن در عربی به معنای « ضعیف کُننده » و « خوار کننده » است.

□ « موهن » در عربی به معنای « ضعیف کننده » درست است، امّا به معنای «خوار کننده» نیامده است. توضیحِ زیر در این باره ما را از هر شرحِ دیگری بی‌نیاز می‌کند: « موهن بر وزنِ موجر، که معمولاً به معنیِ اهانت کننده استعمال می‌شود، در لغت به معنیِ ضعیف کننده است. در زبانِ عربی به جای آن مُهین.... گویند...» (فرهنگ معین، به نقل از خیّامپور).

صاحبِ المُنجد نیز نوشته است: « وَهَنَهُ....و اَوْهَنَهُ: اَضْعَفَهُ » از این رو نباید «موهن» مشتق از «وَهْن» (به معنیِ ضعف و سستی) با «مُهینِ» برگرفته از «هَوْن» (به معنیِ ذلّت و خواری) درآمیخته و مُشتبه گردد.

ص ۳۹۴ نگاشتن یا نگاریدن در اصل به معنای نقش کردن و تصویر کردن بوده ولی از چند قرن پیش به معنای نوشتن نیز به کار رفته است.

□ به معنیِ اخیر (با قیدِ روی سنگ) در شعرِ رودکی (وفات: ۳۲۹ هـ) به کار رفته است:

تا جهان بود از سرِ آدم فراز — کس نبود از رازِ دانش بی‌نیاز
مردمانِ بِخْرد اندر هر زمان — رازِ دانش را بـه هر گونه زبان
گِرد کردند و گرامی داشتند — تا به سنگ اندر همی بنگاشتند

(به نقل از تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح الله صفا)

ص ۳۹۷ نواهی جمعِ ناهیه است یعنی «نهی شده» یا «آن چه نباید کرده شود».

□ «نواهی» در جمعِ «ناهیه» (مؤنثِ ناهی) به معنیِ «نهی کنندگان» و «بازدارندگان» است و «نهی شده» ترجمهٔ «مَنْهِیّ» است. (المنجد، فرهنگ معین؛ غیاث اللّغات). «نواهی» در جمعِ «نهی» به معنیِ «آن چه که در شرع ممنوع باشد» (غیاث اللّغات) آمده است.

ص ۴۰۴ ـ ۴۰۵ و ۴۰۷ واوِ عطف / ویرگول....برای پیوستنِ کلمه‌ها و جمله‌ها به یک دیگر قاعدهٔ دیگری نیز در فارسی وجود داشته است بدین صورت که آن‌ها را بدونِ هیچ حرفِ عطفی در کنار هم قرار می‌دادند....ولی برخلافِ شیوهٔ امروز میانِ دو کلمهٔ آخر یا میانِ دو جملهٔ آخر دیگر واوِ عطف نمی‌آوردند....این قاعده را در شعر نیز به دقّت مراعات کرده‌اند و هرگز آن را، حتّی به ضرورتِ وزن، برهم نزده‌اند.

□ این مطلب با این قطعیّت دُرست نیست، زیرا در بیتی منسوب به صائب چنین آمده است:

به قدرِ هر سکون راحت بُوَد بنگر مراتب را

دویدن، رفتن، استادن، نشستن، خفتن و مردن

(غیاث اللّغات، ذیلِ واوِ عطف)

غیاث الدّین محمّدِ رامپوری، قریبِ دو قرن پیش، دربارهٔ حذفِ واوِ عطف به نکتهٔ لطیفی اشاره نموده و گفته است: «....در بعضِ محلّ‌ها، حذفِ واوِ عاطفه موجبِ مزیدِ فصاحت و بلاغت باشد، چنان که:

قربان شوم تو را که ندانسته‌ای هنوز اخلاصِ من محبّتِ من اعتقادِ من

و میانِ اعداد واوِ عطف آوردن، مُخلِّ فصاحت است: بوسه گرفتم از لبش یک دو سه چار پنج شش......» (غیاث اللّغات).

ص ۴۱۷ همپا (همراه) بعضی از ادبا این ترکیب را غلط می‌دانند....اما «همپا» غلط نیست و در متونِ معتبر فارسی به کار رفته است و امروز نیز می‌توان آن را به کار برد.

□ در کرمان و آبادی‌هایِ اطرافِ آن هنوز ترکیبِ «همپا» به معنیِ «همراه» معمول و مصطلح است و روزی نیست که بر زبانِ مردم نیاید، چنان که به لهجهٔ محلی می‌گویند: «اگر تو همپاش نمیری من میرم»، «حُکماً یکی باید همپاش بِره» (فرهنگِ لغات و اصطلاحاتِ مردمِ کرمان، ص ۴۵۸ و ۱۷۶؛ واژه نامهٔ گویشِ بردسیر، ص ۲۱۰)

ص ۴۲۹ در قدیم یک نوعِ «یکِ» دیگر نیز بوده که برای تخصیص و انحصار به کار می‌رفته و غالباً پیش از امروز و امشب می‌آمده است.

بیاریم چیزی که باید به جای **یک امروز** با من به شادی گرای

(فردوسی)

یک امشبی که در آغوشِ شاهدِ شکَرم

گَرم چو عود بر آتش نهند غم نخورم

(سعدی)

□ چون در این جا، ذکرِ امثله باید با «**یک امروز**» و «**یک امشب**» ملازم و همراه باشد و شعرِ فردوسی نیز با رعایتِ همین نکته برگزیده شده است، به جای بیتِ شاهد از سعدی، که در آن ترکیبِ «یک امشبی» (نه «یک امشب») به کار رفته، بیت زیر از نظامی مناسب‌تر می‌نماید:

یک امشب ز دولت ستانیم داد ز دیّ و ز فردا نیاریم یاد

(کلیّاتِ نظامی، امیرکبیر ۱۳۳۵ ش، ص ۱۱۳)

و نیز این بیت از شاهنامهٔ فردوسی:

بیا تا **یک امشب** تماشا کنیم چو فردا رسد کارِ فردا کنیم

(تذکرة‌الشّعراء، دولتشاه، ص ۲۲۱)

در پایان، بی‌مناسبت نیست اشارت رود که امروزه معمولاً در گفتارِ مردمِ فارسی زبان باز هم نوعی «یک» به کار می‌رود که، هر چند زاید می‌نماید، در محاوره گاهی بی‌اختیار بر زبان می‌آید؛ مثلاً اگر از مدّتِ انتظار و چشم به راهیِ دلداده‌ای که بیش از دو ساعت در جایی با اشتیاقِ تمام به امیدِ دیدارِ یار نشسته سؤال کنند، از روی

ملال جواب می‌دهد: « یک دو سه ساعتی ». هم چنین اگر از طولِ مدّتِ اقامتِ دانشجویی که به ملاقاتِ پدر و مادر و خویشاوندان، به شهر و دیارِ خود رفته و پس از دو سه هفته بازگشته است بپرسند، پاسخ می‌دهد: « یک دو سه هفته‌ای ». از همین قبیل است ترکیباتِ « یک چند روزی، یک چند صباحی، یک سه چار ماهی، یک پنج شش سالی، یک سه چهار قدمی، یک دو سه فرسخی، یک چار پنج پله‌ای، یک چند منزلی ».

در بیتی از غزلی بسیار معروف منسوب به مولانا جلال‌الدّین محمّدِ مولوی نیز ترکیبِ « دو سه روزی » در همین مایه با حذفِ « یک » در خورِ توجّه است:

مرغِ باغِ ملکوتم نیَم از عالمِ خاک
دو سه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
(غزلیاتِ شمس)

شاعرِ مضمون آفرین، کلیمِ کاشانی، نیز در بیانِ کوتاهیِ عمر، مخفّف گونهٔ همین ترکیب را به کار برده و چنین سروده است:

بدنامیِ حیات دو روزی نبود بیش
آن هم کلیم با تو بگویم چسان گذشت
یک روز صرفِ بستنِ دل شد به این و آن
روزِ دگر به کندنِ دل زین و آن گذشت

رعایتِ جانبِ ایجاز را از ذکر بعضی دیگر از همین دست مطالب خودداری می‌شود و این بیتِ لسان الغیب را، که مناسبِ حال و مقام و موضوعِ مورد بحث است، پایان بخشِ این سخن قرار می‌دهد:

در رهِ عشق نشد کس به یقین محرمِ راز
هر کسی برحسبِ فکر گمانی دارد
(دیوان حافظ، ص ۸۵)

شاه ولیّ در کوبنان، مأمن عارفان

کوهبنان یا **مخفّف** گونه، **کوبنان** و **کُهبنان**، نام یکی از بخش‌های معروف و خوش آب و هوای شمال غربی کرمان است که در بعضی تذکره‌ها و متون کهن، حتّی آثار بعضی از استادان و فضلای معاصر، به اشتباه و تحریف و تصحیف به صورت کوبنات و کُهستان و کُهسان درآمده است [1]. این بخش از دیر باز آبادان و مَطْمَح نظر مُورّخان و جغرافیانویسان و سیّاحان بوده است و اینک، پس از گذشت قرون و اعصار، وصف آن را در آثار ایشان می‌توان یافت.

در قرن چهارم هجری، مقدسی، در احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ازکوهبنان به عنوان شهری کوچک یاد کرده که دارای مسجد و دو دروازه و حمّام‌ها و کاروانسراها بوده است. (دائرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۳۲۳).

در اوایل قرن هفتم یاقوت، مؤلّف مُعجم البُلدان، از توتیای فراوان آن جا، که به دیگر بلاد صادر می‌شده، سخن گفته ومارکوپولو، سیّاح معروف ایتالیایی، در همان

۱.برای آگاهی بیشتر: حمید فرزام، مسافرت‌های شاه نعمت‌الله، اصفهان ۱۳۴۷، ص ۲۳ و ۴۵ و حاشیهٔ آن. در المضاف الی بدایع الزمان فی وقایع کرمان، تألیف ابوحامد احمد بن حامد کرمانی، به تصحیح عبّاس اقبال (تهران ۱۳۳۱) در صفحات ۶، ۷، ۴۴، ۴۵،....**کوبنات** ؛ در تذکرةالشّعراء، دولتشاه سمرقندی، به سعی ادوارد براون (لیدن ۱۳۱۸)، ذیل احوال شاه نعمت‌اللّه ولی، **کوهستان و کُهسان** ؛ و در ارزش میراث صوفیّه، عبدالحسین زرّین کوب، (۱۳۴۲)، ص ۲۶ آمده است: شاه نعمت‌اللّه **کهستانی** کرمانی!

قرن، علاوه بر توتیا، از آهن و فولاد بسیار آن دیار یادکرده و به صنایع دستی آن جا، از جمله آینه‌های بزرگی که در بازار شهر به فروش می‌رفته، اشارت نموده است. (همان).

این‌ها همه به اوصاف صوری و ظاهری کوبنان پرداخته‌اند و از ذکر ویژگی‌ها و خصوصیّات معنوی و فرهنگی آن غفلت ورزیده‌اند. به قول مولانا:

چند باشی عاشق صورت بگوی طالب معنی شو و معنی بجوی
صورت ظاهر فنا گردد بدان عالم معنی بماند جاودان

(مثنوی میرخانی، ۱۳۲۱، ج ۲، ص ۱۳۱)

باید دانست علاوه بر مظاهر مادّی مزبور ـ که همه نمودار تمدّن باستانی میهن عزیز ماست و در جای خود نیز بسیار ارزشمند و در خور توجّه و عنایت است ـ کوهبنان از روزگاران کهن، مأمن صاحب دلان و اولیای حقّ و مجمع ارباب ذوق و معرفت بوده است و به گواهی اسناد و مدارک تاریخی، بر اثر موقعیّت خاصّ جغرافیایی، از نواحی عارف پرور کرمان به شمار می‌رفته است؛ چنان که در بعضی تذکره‌ها و تراجم احوال عُرفا، شواهدی در این باب می‌توان یافت. ولی، غیر از عرفا و متصوّفه و بعضی ائمهٔ علم کلام، که اصلاً اهل این دیار بوده‌اند، مورّخ و ادیب و طبیب نامدار، ابوحامد احمد بن حامد، معروف به افضل کرمان و هم چنین شاه نعمت اللّه ولیّ، قطب سلسلهٔ صوفیهٔ نعمت اللّهی، به جهت طول اقامت در کوبنان، بدان جا انتساب یافته‌اند. برای رعایت جانب ایجاز، در این مقاله تنها از شاه ولیّ سخن می‌رود و بحث در باب افضل به وقتی دیگر مُحوّل می‌گردد. دربارهٔ بزرگان صوفیّه و مشاهیر مُتکلّمین این سرزمین در تذکرهٔ مناقب شاه ولیّ، تألیف عبدالرزّاق کرمانی (۹۱۱ ه)، چنین آمده:

> کوبنان مدفنِ قطب‌الاولیاء والواصلین شیخ برهان‌الدّین احمد کوبنانی، صاحب کتاب سواطع البرهان فی مطالع العرفان، و لوایح البرهان الی اللّوامح التبیان و مولد و موطن....مُحدّث و متکلّم بزرگ، شمس الائمّهٔ کوبنانی....شارح صحیح بخاری و مواقف و شرح مختصر قاضی است....(مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولیّ کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، ۱۳۳۵، ص ۴۶).

صاحب مزارات کرمان نیز در «....ذکر مناقب عارف ربّانی و مرشد صمدانی شیخ

برهان الدّین محمد(؟) الکوبنانی....که از اکـابر اولیـا....و اتـقیا بـوده....» شـرحـی مستوفی آورده و خود، پس از زیارت مرقد او، اشعاری در عظمت مقام معنوی این عارف سروده است، که برای رعایت ایجاز تنها به نقل این رباعی ازگفتار وی بسنده می‌کنیم:

خواهی که شوی عزیز در دُنیی و دین　　در زیـر نگـین درآوری روی زمـین
بـاید کـه هـمیشه استعانت جـویی　　از بـاطن پـاک شـیخ بـرهان‌الدّیـن

و به قول او:

.....دیگر از اعزّه که در آن محال متبرّک آسوده‌اند....سیّد سلیمان و...شیخ تقی‌الدّین فوزی و شیخ محمّد حاجی است....(تذکرةالاولیاء محرابی کرمانی، یا مزارات کرمان، به تصحیح سیّد مـحمّد هـاشمی و اهـتمام حسـین کـوهی کرمانی، ۱۳۳۰، ص ۱۶۲ ـ ۱۶۸).

مُصحح دانشمند کتاب مزبور، پس از اشاره به اختلاف روایات دربارهٔ نام شیخ برهان الدّین، در اسفند ۱۳۳۰ دربارهٔ موقعیّت مزار ایـن عـارف بـزرگ در کـوبنان مطالبی نگاشته که ذکر آن خالی از فواید تاریخی و جغرافیایی و اجتماعی نیست. بدین قرار:

.....قبر وی در طرف شرقی کوهبنان، بـالای اراضـی مـعروف بـه صـحرای جزیره، در پایین کوهبنان قدیم واقع است و قبلاً موقوفاتی نیز داشته که اندکی از آن....یعنی کمی از آب معروف به اَپُوروارَزِنِ عُلیا برای مزار شیخ باقی مانده. در محلّی که شیخ برهان الدّین مدفون است سابقاً قبور بسیاری از عرفا و فقها بوده و عقیدهٔ عامّهٔ اهالی از قدیم بر این بوده که در خانقاه مدفن شیخ، هفتاد یا هشتاد تن از اولیا مدفونند....اکثر آن قبور به واسطهٔ طمع نااهلان به سنگ‌های مرمر آن، از خرابی و ویـرانی مصون نمانده اسـت. (مزارات کرمان، حاشیهٔ ص ۱۶۳).

ناگفته نماند که کوبنان، در طیّ قرون و ادوار گذشته، از اطراف و اکناف ایران پـذیرای بسـیاری از بـزرگان عُـرفا نـیز بـوده است. چـنان کـه نگـارنده در کـتاب مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ، بـه اسـتناد اقـوال اربـاب تـراجـم احـوال ـ مـانند عبدالرزّاق کرمانی و مولانا صُنع اللّهِ نعمت اللّهی و ملا محمّد مُفید مستوفی بافقی و رضا قلیخان هدایت و معصومعلی نـعمت اللّـهی ـ بـه تـفصیل آورده است، شـاه

نعمت‌اللّه ولیّ که در ۷۷۱ هـ در سمرقند به ارشاد و هدایت مردم مشغول بود، بر اثر سوءظنِّ تیمور، به ترکِ تُرکستان مجبور گشت و ناگزیر به هرات رفت و از آن جا، پس از ازدواج با نوهٔ دختری امیر حُسینی هروی، صاحب سؤالاتِ گُلشن راز، به کوهبنانِ کرمان عزیمت کرد و، به قول مؤلّف جامع مفیدی، مدّت هفت سال در آن جا اقامت گزید؛ و یگانه فرزند او سیّد خلیل اللّه، که به مناسبت ولادت در جوار خانقاه شیخ برهان‌الدّین کوبنانی، تیمّناً به برهان‌الدّین ملقّب گردید، به سالِ ۷۷۵ هـ در همان جا قدم به عرصهٔ وجود نهاد. شاه نعمت اللّه مادّه تاریخ تولّد میمنت اثر فرزند دلبند خود را بدین گونه به نظم آورده است:

از قضای خدای عزّ و جلّ — حیّ قیوم قادر سبحان
نیم ساعت گذشته بود از روز — روز آدینه در مه شعبان
یازدهم بود ماه و وقت شریف — ماه در حوت و مهر در میزان
پنج و هفتاد و هفتصد از سال — رفته در کوبنان که ناگاهان
میر برهان دین خلیل اللّه — آمد از غیب بنده را مهمان
خیر مقدم برآمد از عالم — مرحبایی شنودم از یاران
کسب او باد علم ربّانی — حاصلش باد عمر جاویدان

(مسافرت‌های شاه ولیّ، ۱۳۴۷، ص ۱۸)

چنان که در تذکره‌ها آمده، تا هنگامی که شاه ولیّ درکوبنان به سر می‌برد از سر اخلاص و ارادت به زیارت مرقد شیخ برهان‌الدّین می‌رفت و در مواضع معیّنی، که بعضی از آن‌ها هنوز هم به نام او معروف است، به نماز و عبادت و ذکر و فکر می‌پرداخت. صاحب تذکرهٔ مناقب در همین باره چنین آورده:

در ایّام اقامت (در) کوبنان حضرت مقدّسه (شاه ولیّ) به مزار شیخ برهان‌الدّین فرمودندی و چون به دروازهٔ اللّه‌اکبر کوبنان رسیدندی، گاهی نعل برهنه ساختندی و به زیارت حضرت حقایق پناهی خواجه رئیس الدّین نیز می‌فرموده‌اند و به کوهی که نزدیک است به مزار بالا می‌رفته‌اند و محلّی معیّن هست که به طریق تبرّک مخلصان روند و نماز گزارند و توجه کنند. بنا بر آن که حضرت مقدّسه آن موضع را ممتاز ساخته (و) در آن جا بسیار می‌بوده‌اند.....آن

را «تخت امیر»[۲] گفتندی و «خلوت امیر» در ظَهر خانهٔ خاصّهٔ حضرت مقدّسه است در کوبنان. (در یکی از قرای آن جا) بعضی از....مردم صحرا که محتاج به آب می‌بوده‌اند استغاثه بـه آن حضرت نموده‌اند «چاه میر» را حفر کرده‌اند.....(«مناقب شاه نعمت اللّه ولیّ کرمانی»، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۴۷ ـ ۴۸).

نکته‌ای که، در این جا، ذکر آن لازم می‌نماید این است که در مدّت توقّف چند سالهٔ شاه ولیّ در کوهبنان، بعضی از سالکان طریقت و طالبان حقیقت، مانند سیّد نظام‌الدّین احمد شیرازی و برادرش سیّد عمادالدّین علی و تنی چند از اهل دانش و فضیلت همچون صائن‌الدّین علی ترکهٔ اصفهانی و شرف‌الدّین علی یزدی، به شوق دیدار آن عارف ربّانی رنج سفر به جان خریده و، پس از طیّ مراحل طولانی، در کوبنان به محضر وی راه یافته و عاشقانه به کسب کمالات معنوی و معارف الهی پرداخته و از میامن و برکات ارشاد و هدایت او بهره‌ها برگرفته‌اند. (همان، ص ۷۰ ـ ۷۲).

یادگار دوران اقامتِ شاه نعمت اللّه در کوبنان، پیش از مسافرت به کرمان و توطّن درین سامان، علاوه بر اشعار نغزی که در آن جا سروده و ذیلاً به بعضی از آن‌ها اشارت خواهد رفت، مکتوبی است که مخفیانه از کوبنان برای یارانِ مقیم ترکستان فرستاده است؛ زیرا عارف مزبور بعد از آوارگی از سمرقند و ترک یار و دیار همواره از فراق دوستان صمیمی و باوفای ترکستان در اندوهی جانکاه به سر می‌برده و راه وصل آنان را نیز، از بیم تیمور، سخت پر آسیب، بل ناممکن می‌دیده و نوشتنِ نامه را تنها وسیلهٔ تسلّی خاطر یاران می‌دانسته است.

شاه نعمت اللّه نامهٔ مزبور را با سوز و گداز و اندوه فراوان نگاشته و به امید وصال دل خوش داشته اگر چه این آرزو هرگز تحقّق نیافته و جای بسی شگفتی است که یاران وفادار ترکستانی را تا پایان عمر فراموش نکرده و، بعد از گذشت ماه‌ها و سال‌های متمادی، باز در کرمان به یاد آنان چنین سروده:

ای صبا گر رَوی به ترکستان   دوستان را سلام ما برسان

---

۲. دربارهٔ تخت امیر: احمد روح الامینی، کوه بنان، ۱۳۵۸، ص ۳۹.

ما به جـان پـیش آن عـزیزانـیم گر چه تن ساکن است در کرمان
(مسافرت‌های شاه ولیّ، ص ۳۰)

او کدورت و رنجش از تیمور را نیز در اشعار خود مکرّر اظهار نموده کـه فـعلاً مجال ذکر آن نیست [۳].

شاه ولیّ در این مکتوب، که مشحون از لطایف عرفانی و صنایع ادبی و نکات تاریخی و اجتماعی است و به همین جهات نیز از بهترین رسایل وی به شمار است، به راستی داد معنی داده است.

نگارنده، که سال هاست، افتخار تحقیق و پژوهش در احوال و آثار و افکار این عارف بزرگ را دارد و تاکنون کتاب‌ها و مقالات متعددی دربارهٔ وی طبع و نشر کرده است، در شهریور ۱۳۴۷، نخستین بار پس ازگذشت شش قرن، این اثر نفیس را ـ که در مجموعه‌های خطی شمارهٔ ۱۴۶۴ کتاب خانهٔ ملی و شمارهٔ ۴۲۶۲ کتاب خانهٔ ملک موجود است ـ بعد از مقابله و تصحیح، با تعلیقات و توضیحات و حواشی در کتاب مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ (چاپ اصفهان، ص ۶۲ ـ ۷۱) آورده است. اینک به مصداق ختامه مِسک، چند جملهٔ آن را پایان و زینت بخشِ این گفتار قرار می‌دهد:

« بسم اللّه الرّحمن الرّحیم.....حمد بی غایت و ستایش بی نـهایت، لایـق حضرت قدیمی راست که سراپردهٔ شش جهات عالم را بـه رواقِ نُـه طـاق، در مقدار ایّام ستّه پرداخت و سیرت آدم را به صورت اِنَّ اللّهَ خلق آدم علی صورته، مصوّر ساخت و ساز دلنواز از خمّرتُ طینة آدم بیدیّ اربعینَ صباحاً، به نوای و عَلمَ آدَمَ الاسماء کُلّها بنواخت. و صلات صلواتِ زاکیاتِ نامیات، شایسته روح معطّر و مظهر مُطهّر سیّدی راست که جمال اِن اللّهَ جمیلٌ یُحِبُّ الجـمال....در آیینهٔ المؤمنُ مرآة المؤمن.....نمود.....امّا بعد تـحیّاتِ مُـتواتره....و تسـلیماتِ مُتوالیه....به جناب جنّت مآبِ اصحاب و احباب عرضه می‌دارد و می‌گوید:

سلامٌ علی العهدِ الّذی کانَ بَیْننا سلامٌ علی العـهدِ القـدیم سـلامٌ

رباعی

۳.مسافرت‌های شاه ولی، ص ۳۲ ـ ۳۶ و حواشی آن‌ها.

آن عـهد کـه بستـه‌ایـم در روز نـخست
بشکستـن او خـاطر مـن هـیچ نـجُست
مستـانه شکستـه بستـه‌ای مـی‌گوییم
مـاییم و دل شکستـه بـا عـهد درست

شعر

مَعاشر اِخـوانـی سَـلامٌ عـلیکُم لقد طارَت الأشواقُ منی الیکُم
اَقـولُ و قـد طـالَ التّـفرقُ بَـیْنَنا اَلا لَیتَنی قد کُنتُ بَین یَـدَیْکُم...

اگر اشواق مشوقین و اشتیاق مشتاقین به تطویل انجامید، رجاء واثقست و اعتقاد صادق، فاعل مختار و قادر جبّار، جلّ جلاله و عمّ نوالُه ـ حاکم بر حق و حکیم مطلق است، لطیفه یی سازد که متعطّشانِ.....فراق به خطّهٔ زلالِ وصـال همدیگر رساند. اِنّه علی ذلک قدیر.

نظم

ناگهان بینی مرا سـرمست و جـامی مـی بـه دست
آمـده در بـزم و یـاران را صـلایی مـی‌زنم
صـورتم در کـوبنان و مـعنیم در کـوه صـاف [۴]
صـوفیان صـاف را خـوش مـرحـبایی مـی‌زنم

شعر

سـقی‌اللّـه‌ها تـلکَ الدیـار و اهـلها و دام بها الاقبال و الا مـن والسّـعد
یـاد بـاد آن مـقام دل افـروز که درو بود یک جـهت شب و روز

اما الحمدُللّه که از دوران نزدیکیم نه از نزدیکان دور.....[۵]

در خواب و بیداری بـهم مـاییم بـا تـو دمـبدم
گاهی به وصلت شادمان گاهی ز هجرانت به غم

۴.دربارهٔ **کوه صاف**، که شاه ولیّ در آن جا به ریاضت پرداخته است، رجوع شود به تذکرهٔ دولتشاه سمرقندی، ص ۳۳۳؛ مسافرت‌های شاه نعمت الله، ص ۲۳ ـ ۲۴.

۵.شاه نعمت اللّه بدین عبارت از گلستان سعدی نظر داشته است:«.....دوران باخبر در حضور و نزدیکان بی‌بصر دور.....» (گلستان، به تصحیح عبدالعظیم گرگانی، ۱۳۱۰، ص ۶۷).

الاطالَ شوقُ الابرارِ الی لقائی و اِنّی اِلیهم لاَ شدُّ شوقاً.

مصراع:

یارب برسان به همدگر یاران را بمحمّدٍ و آله الامجاد.....

امیدواریم که حریفان بزم عشق که رندان سراپردهٔ میخانهٔ صدقند، تلقینی که از ما یافته‌اند و اورادی که از ما آموخته‌اند، به یادگار ما یاد دارند و در اوقات عزیزه و ساعات شریفه رعایت فرمایند و با سرخوشان.....الّذینَ یذکرونَ اللّهَ قیاماً و قعوُداً و علی جنوبهم شراب محبّت نوش کنند و با محبوب قُل اِنْ کنتم تُحبّونَ اللّهَ فاتَّبعونی یُحبِبْکُمُ اللّهُ.....دست در آغوش کنند.

رباعی

گر جام شراب عشق ما نوش کنند
خود را و همه خلق فراموش کنند
بی زحمت دست، دست با دلبرِ خویش
مستانه چو عاشقان در آغوش کنند

و باید که آیینهٔ ضمیر مُنیر که جام گیتی‌نمای یاران است، از غبار اغیار مصون دارند و نگذارند که گردی گِرد دل برآید و منتظر باشند که ناگاه دلبر آید و از کلمات ناشایسته و لقمات نابایسته احتراز و احتما نمایند و یک دو سه روزی عمر باقی را غنیمت شمارند و به نصیحت اخوان صفا که ندیمان مجلس درویشانند ترقی نمایند. بیت:

غنیمت دان حضور نعمت اللّه   که عمری این چنین دیگر نیابی

حقّ سبحانه و تعالی بی دردان را دَردی و دردمندان را دوایی و حریفان را صفایی و وفایی کرامت کناد بحقّ حقّه.

در رابع صفر، خُتم بالخیر والظَّفر [۶] از بلدهٔ کوبنان، صانَها اللّهُ عن الخذْلان، به الهام ربانی و تأیید سبحانی، این سطور مسطور گشت و مستور است تا سلام و سلامتی ما به غم‌زدگان هجران برسد و مبشّرانه یعقوب را از یوسف بشارتی

---

۶. تاریخ نگارش مکتوب مزبور در نسخ خطّی نیامده است، ولی چنان که در همین مقاله اشارت رفت، تاریخ کتابت آن بعد از سنهٔ ۷۷۱ و در حدود ۷۷۵ هجری بوده است.

بخشاید [۷].

شعر:

ای که می‌پرسی خبر از حال ما آمد آن کس کو ز ما دارد خبر
حال بزم ما بجو از ذوق او زانکه او دارد ز ذوق ما اثر

والسّلام علی مَنِ اتّبع الهدی [۸]»

و این هم غزلی که شاه ولیّ در کوبنان سروده است:

اگر سودای ما داری ز سودای جهان بگذر
وگر ما را هوا داری ز سود و از زیان بگذر
خیالِ این و آن بگذار اگر ما را طلبکاری
چه بندی نقش بی‌حاصل بیا از این و آن بگذر
خراباتست و ما سرمست و ساقی جام می بر دست
اگر می نوشیش بستان وگرنه خوش روان بگذر
حیاتِ طیّبه جویی زمانی همدم ما شو
بهشتِ جاودان خواهی به بزم عاشقان بگذر
بیا گر عشق می‌بازی که ما معشوق یارانیم
برو گر عاشقِ مایی رها کن دل ز جان بگذر
در آبِ دیدهٔ ما جو خیال آن که می‌دانی
قدم بر دیدهٔ ما نه ز بحر بی کران بگذر
اگر گنجی طلبکاری که در ویرانه‌ای یابی
بیا و نعمت اللّه را به شهر کوبنان بگذر

(دیوان، ص ۳۱۶؛ مسافرت‌های شاه نعمت اللّه، ص ۵۶ ـ ۵۷)

---

۷. شاه ولیّ در آثار منظوم و منثور خود گاهی از روی مسامحه به جای «بخشد»، «بخشاید» آورده است. در این باره رجوع شود به: مسافرت‌های شاه نعمت اللّه، ص ۷۱ و حاشیهٔ آن.

۸. برای آگاهی در باب این مکتوب رجوع شود به: مسافرت‌های شاه نعمت اللّه، ص ۶۲ ـ ۷۱؛ جلد اول رسائل شاه ولیّ، چاپ خانقاه، ج ۱، ص ۴۰۹ ـ ۴۱۳.

یادی از افضل کرمان
و وطنِ اصلی او

یادی از افضل کرمان را تیمُناً با چند بیت از اشعاری که در نعتِ پیامبر (ص) سروده است آغاز می‌کنیم:

صاحبِ صدر لامکان، فاضلِ کُن فکان تویی
مَحرمِ خلوتِ دَنا، اُمّیِ اَمردان تویی
بُرده ز انبیا سَبق، کفر ز خُلقِ تو خَلَق
بر سر بندگانِ حقّ، خواجهٔ مهربان تویی
لشکرِ قُدس خیلِ تو، سویِ کی است میل تو
جُمله جهان طُفیل تو، خوانده و میهمان تویی
(مقدمهٔ عقدالعُلی)

از اکابر نویسندگان و دانشمندان و افاضل مورّخان و طبیبان کرمان، در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری، بَل از مفاخر این دیار در تمام قرون و اعصار، افضل‌الدّین ابوحامد احمد بن حامد کرمانی، مُلقّب به افضل کرمان است که در انشاء و ترسُّل و ادب فارسی و عربی بزرگ آیتی بوده است. وی از برکت همین هنر ارجمند، در تاریخ نگاری به خلق و ابداع آثاری گران بها چون عقدالعُلی للموقف الاعلی و بدایع الازمان فی وقایع کرمان و المُضاف الی بدایع الازمان پرداخته و در این

فنّ شریف، با سبک و شیوه‌ای خاص و دل نشین، مکتبی نوآیین ساخته و چنان که اشارت خواهد رفت، بر اثر جاذبهٔ شگرف کلام استادانه و سحرآمیز خویش، جمعی از مورّخان و نویسندگان را از سر شیدایی و شیفتگی در پی خود به راه انداخته است. و این رسمی است معهود و کهن و از دیرباز صاحب دلان در وصف خوبان جهان و اهل کمال گفته‌اند که: « می‌نمایند و می‌رُبایند....»

پیش از بیان این مطلب، یادآور می‌شویم که افضل، علاوه بر مهارت و استادی در تَرسُّل و نویسندگی، در علم طبّ نیز دست داشته و رسالهٔ صَلاح الصِّحاح فی حفظ الصّحه را در این باب نگاشته است که بدین عبارت آغاز شده:

....اگر چه انواع علوم بسیارست و اصنافِ معلومات بی‌شمار، باز آورده‌اند که: اَلْعِلم عِلمان، عِلمُ الاَبْدانِ و عِلمُ الاَدْیان. علم اَبدان علم طبّ است و علم اَدیان علم معرفتِ شریعت.....

(عقدالعلی، ص ۴۳)

این دانشمند، در عقدالعلی، ضمن اشارت به مسافرت خود به یزد، در باب معلومات طبّی خویش و هم چنین ادارهٔ بیمارستان آن سامان، که با منصب دبیری از طرف اتابک، بدو حوالت رفت، و دشواری‌های کار چنین آورده است:

.....اگر چه در احترام و توقیر من مبالغت می‌نمودند و مارستان با مبالغ ارتفاع مُسلَّم فرمودند، مجاهدات و مکابدات می‌رفت که شرح آن متعذّرست.....علاءالدوله (پسر اتابک سام) پادشاه یزد بود.....(پیام داد) که چون قربت انشاء و اختصاص طبیبی جمع شوند همگی این حضرت تو باشی.....من جواب دادم:

از وِزر بترسم و وزیری نکنم
میرم ز گرسنگی و میری نکنم
با آن که دو جاهست و دو حضرت در یزد
در قعرِ دو بئر من دبیری نکنم....

* * *

لا وَالّذی حَجَّت قُریش بَیْتَهُ مُسْتَقْبِلینَ الرُّکْنَ مِنْ بَطحائها....

تا به خاتونی از کرمان که مَلِک در تحت حُکم اوست.....قصّهٔ حال بازگفتم، در باب من شفاعت کرد....رُخصت فرمود بر وعدهٔ یک ماه.....(ص ۱۶۳).

و در همین باره قصیده‌ای عربی حسب حال خویش بدین مطلع سرود:

خَلیلَیَّ ازمَعْتُ التَّرَحُّلَ عن یزد و خَلَّفْتُ قلبی عند مَنْ بِرّه عِندی....

من بنده بر سر آن نیست که در این گفتار به شرح احوال و آثار افضل کرمان بپردازد، چه در این باره «سخن هر چه باید همه گفته‌اند» و آثار ارزشمند او را نیز به زیور طبع آراسته‌اند. استاد علیمحمّد عامری در این راه پیشگام بوده و با چاپ بسیار عالمانهٔ عقدالعلی، در ۱۳۱۱، به مصداق الفضل للمتقدم، بر دیگر روندگان این راه برتری و مزیّت یافته است و پس از وی، سعی دکتر مهدی بیانی در چاپ التقاطی بدایع الازمان فی وقایع کرمان در ۱۳۲۶، و اهتمام استاد عباس اقبال در کشف و طبع المضاف الی بدایع الازمان فی وقایع کرمان از روی نسخهٔ خطی بسیار نفیس و منحصر به فرد کتاب خانهٔ واتیکان در ۱۳۳۱، و کوشش دکتر باستانی در تجدید چاپ عقدالعلی به ضمیمهٔ شرح حال افضل و رسالهٔ صلاح الصّحاح وی در ۱۳۵۶، هر یک در جای خود، از لحاظ نقد علمی و برحسب درجهٔ اهمیّت و اصالت، مشکور و در خور توجه و امعان نظر است.

حال که از چاپ التقاطی بدایع الازمان فی وقایع کرمان سخن به میان آمد، در توجیه و تبیین آن، ذکر این نکته دربایست می‌نماید که نثر افضل در بسیاری موارد، به ویژه در عقدالعلی، در غایت متانت و جزالت و آراسته به انواع صنایع بدیعی و امثال و حکم و آیات و اخبار و اشعار فراوان فارسی و عربی است و، بدین جهت، «.....از نمونه‌های بارز انشاء مصنوع و مزین فارسی در اواخر قرن ششم هجری است.....» (دکتر صفا، تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۰۲۴)، که با وجود اندک صعوبت، در نوع خود سخت مطبوع و دلپذیر افتاده و، در عین ایجاز الفاظ، از حیث لطف معنی و مضمون، تمام و در حدّ کمال است. به راستی تاکسی آثار وی خاصه عقدالعلی را در مطالعه نگیرد، بدین معنی واقف نگردد و این همه به یمن پیرویِ او از سبک سخن بلند و استادانهٔ منشی بزرگ، ابوالمعالی نصرالله بن محمد بن عبدالحمید، مترجم کلیله و دمنه، و ظهیریِ سمرقندی، صاحبِ سندبادنامه است. چنان که خود در این

باره نوشته است:

....پیش از من بنده، صاحب کلیله و دمنه و صاحب سندباد، آن رموز و حکایات را کسوت عبارت پوشیده‌اند و در حلّهٔ براعت عرض داده‌اند. ناقدان که عقل ممیز.....دارند اگر انصاف دهند، سمین سخن.....از غثّ.....جدا کنند....و بر دقایق این سخن آن کس واقف باشد که ذوق سخن دارد.....

(تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۰۰۲)

و تلویحاً سخن خویش را بر آن هر دو رجحان نهاده است!!

خلاصه، بر اثر وسعت معلومات، به ویژه ذوق و استعداد خدادادِ شاعری و نویسندگی و احاطه بر متون ارزشمند و معروف منظوم و منثور فارسی و عربی، آثار تاریخی افضل به حدّی مقبول افتاد که، پس از وی، بخش هایی از آن‌ها نه تنها مورد استفاده، بلکه در معرض غارت و دستبرد بعضی از مورّخان و نویسندگان کم مایهٔ بی‌انصاف خدانشناس قرار گرفت.

مورّخ معروف معاصر، استاد اقبال آشتیانی، در این باره چنین آورده:

.....نویسندگان جامع التواریخ حَسَنی و تاریخ سلاجقهٔ کرمان، مطالب بدایع‌الازمان را، علاوه بر اختصار و انداختن امثله و اشعار، به هر شکل که خواسته، مُثله کرده‌اند تا میزان اختلاس و دستبردِ ایشان پُر واضح نشود....و آن چه از این مقوله در جامع التواریخ حسنی و تاریخ محمد بن ابراهیم باقی مانده است، متن ناقصی است که آن دو نفر با شیوهٔ ناخوش و قلم ناسازِ خود در آن دویده و در حقیقت چهرهٔ زیبای متن اصلی را ناجوانمردانه خراشیده و به صورت ناقص و زشتِ کنونی درآورده‌اند. (مقدمه المضاف ص د) قسمت اعظم بدایع‌الازمان را بدون اسم و با حذف بعضی عبارات به طریق دستبرد نقل کرده‌اند .....

(تاریخ ادبیات، ج ۲، ص ۱۰۲۵)

و محمد بن ابراهیم در تاریخ سلاجقهٔ کرمان، با ذکرِ نامی از بدایع‌الازمان و مؤلّف آن، به اقتباسِ اکثر مطالب کتاب مزبور پرداخته، به اصطلاح معروف، برای خالی نبودن عریضه، قریب بدین مضمون نوشته است:

.....اخلاق و اطوار پسران طغرل شاه را.....افضل‌الدین ابوحامد احمد بن حامد.....در تاریخ بدایع الازمان فی وقایع کرمان، که به تاریخ افضل شهرت یافته ذکر کرده، چون بر اقوال او اعتماد است اکثر احوال اولاد قاورد شاه از تاریخ او استخراج شده باز قلم می‌آید.....

(مهدی بیانی، دیباچهٔ تاریخ افضل یا بدایع‌الازمان فی وقایع کرمان، ۱۳۲۶).

در این جا، برای رعایت جانب اختصار، از ذکر دیگر موارد می‌گذریم و طالبانِ تحقیق و پژوهش در این باره را به مطالعه و بررسی دیباچه و متن بدایع الازمان و مقدمه‌هایِ المضاف و عقدالعلی و تاریخ سلاجقهٔ کرمان و قسمت هایی از تاریخ ادبیّات در ایران، که حاوی نکاتی در باب موضوع مورد بحث است، حوالت می‌دهیم و همین قدر، برای بیان وسعت دامنهٔ نفوذ کلام و تأثیر سبک و شیوهٔ نویسندگی و اهمیت مکتب تاریخ‌نگاری افضل، اشارت می‌کنیم که قریب یک قرن و نیم بعد از نخستین تصنیفِ وی به نام عقدالعلی للوقف الاعلی در ۵۸۴ هـ مورّخ نامی، ناصرالدین منشی کرمانی، نام تاریخ خود را که در فاصلهٔ ۷۱۵ - ۷۲۰ هـ دربارهٔ قراختاییان کرمان نگاشته، به تقلید وی سمط العلی للحضرة العلیا نهاده است و با ذکر احترام‌آمیز نام آن مورّخ بزرگ، تمایل خود را به پیروی از سبک و طرز سخن و شاگردی مکتب وی نیز ابراز نموده است. (عباس اقبال، مقدمهٔ سمط العلی، ۱۳۲۸).

چنان که از این پیش نیز گفته آمد، این شواهدِ مُستند، همه بیانگر تأثیر شگرف افضل در بعضی از نویسندگان و مورّخانی است که در قرون و اعصار متمادی بعد از او قدم به عرصهٔ وجود نهاده، و بیش و کم، از خوان نعمت بی‌دریغ فضل و دانش وی بهره‌مند گشته‌اند.

ناگفته نماند که وجههٔ همّت و انگیزهٔ من بنده در این گفتار، بیان نکتهٔ تازه‌ای در باب موطن اصلی این مورّخ نامدار است که، با کمال شگفتی، تاکنون از دیدهٔ تیزبین بعضی از محقّقان و مورّخان دور و مستور مانده است.

در مقدمهٔ چاپ جدید عقدالعلی، از روی حدس و گمان، در این باره چنین آمده است: «.....به قرائن بسیار افضل از اهل کوهبنان بوده است.....» (دکتر باستانی، عقدالعلی،

۱۳۵۶، ص ۳۸). با این که در تأیید این مطلب ابداً ذکری از قراین نرفته و به مصداق آیهٔ ۳۶ سورهٔ ۱۰ قرآن مجید، ظنّ و گمان ابداً بیانگر حقیقت نتواند بود، جملهٔ مزبور بی هیچ دلیل و برهان در بعضی نوشته‌ها دستاویزی برای انتساب افضل کرمان به کوهبنان گردیده است (کوهبنان، ۱۳۵۸، ذیل «مشاهیر کوهبنان»، ص ۱۷ و ۲۰-۲۱؛ احمد روح الامینی، دورنمای آثار تاریخی کوهبنان).

حقیقت امر این است که مورّخ مورد بحث ما، در فصل پنجم عقدالعلی در شرح حال خویش، به صراحت، کرمان را وطن خود شمرده، نه کوهبنان را، و در این باره نوشته است:

.....چون دَوْرِ دولتِ طغرلشاه (هشتمین پادشاه از سلاجقهٔ کرمان).....در گذشت، غلامانْ بزرگان و معارف کرمان را هلاک کردند....من بنده از آن بترسیدم....و علاوه بر دیگر حوادث در کرمان قحطی افتاد (۵۷۷ هـ) عزیمت خراسان داشتم.....نخست رحلتی تا کوبنان کردم تا اسباب آن سفر دراز آن جا بسازم. امیر مجاهد حاکم کوبنان، به غایت، علم پرور و عالم دوست بود، گفت ای فلان راه خراسان راهی دورست.....و کار کرمان چنین نماند.

کدام محنت دیدی که آن بماند مقیم کدام نعمت دیدی که آن نیافت زوال؟

اگر روزی چند.....با ما درین بادیه بسازی تا مردم از تو استفادت نمایند و از علوم تو اقتباس (همانا از مصلحت دور نباشد) و اگر آروزی وطن (کرمان) تاختن آرد راه نزدیک بُوَد....دل را با قول و نصیحت او سکون افتاد.....

نَرکَبُ آمالَنا اِلی مَلِکٍ تَأْخذُ مِنْ مالِه و مِنْ اَدَبِه....

من بنده پنج سال در کوهبنان مقیم زاویهٔ انزوا بودم و از دریچهٔ اعتبار، نظارهٔ روزگار رسن باز و زمانهٔ گره ساز می‌کردم.....(عامری، عقدالعلی، ص ۹۹؛ نیز چاپ جدید دکتر باستانی، ص ۱۵۴).

با وجود چنین سند صحیح و برهان قاطعی دربارهٔ وطن اصلی افضل، که در عقدالعلی اولین و معروف‌ترین تصنیف وی به قلم خودش آمده است، به قول علمای فقه و اصول، دیگر هیچ گونه اجتهادی در برابر این نَصِّ صریح جایز نیست! خاصّه آن که رسالهٔ صلاح الصّحاح او نیز بدین عبارت آغاز گردیده «چنین گوید مؤلّف

این کتاب، صدر امام مرحوم افضل الملّة والدّین الکرمانی.....» (عقدالعلی، با مقدمهٔ دکتر باستانی، ۱۳۵۶، ص ۴۳)، که باز بر کرمانی بودن او دلالت دارد و ابداً نامی از کوهبنان در آن نیامده است.

از این رو، با کمال اطمینان، افضل اهل کرمان و مایهٔ افتخار کرمانیان، بلکه همهٔ ایرانیان و مردم فارسی زبان است و کوهبنان هم متعلّق به کرمان است و ما همگی برابر و برادریم و از هم جدایی نداریم.

آفرین بر عشق کُلّ اوستاد　　صد هزاران ذره را داد اتّحاد
همچو خاک مُفترَق در رهگذر　　یک سبوشان کرد دستِ کوزه‌گر

(مثنوی مولوی، چاپ نیکلسون، دفتر ۲، ص ۴۵۷)

اصفهان، جام جهان‌نمای فرهنگ و هنر ایران

شهر اصفهان، بر اثر موقعیت خوب جغرافیایی و آب و هوای معتدل و وفور نعمت، از دیرباز سرسبز و آباد و مورد توجه همگان به ویژه اُمرا و پادشاهان بوده است، چنان که، از اوایل قرن چهارم هجری به بعد، سلسله‌های آل زیار و آل بویه و سلجوقیان ....، یکی پس از دیگری، بر آن فرمانروایی یافتند و از عهد شاه عباس اول که پایتخت ایران به اصفهان انتقال یافت، به سرعت بر وسعت و بزرگی آن افزوده شد و در اندک زمانی به اوج ترقی و عظمت و جلال رسید چه علاوه بر آثار گران بها و ارجمندی که از ادوار پیشین در آن برجای مانده بود، باز، در عهد صفویان، مساجد و مدارس و قصرها و عمارات و ابنیهٔ مجلل و شکوهمندی همچون مسجد شیخ لطف الله و مسجد امام (شاه) و میدان امام (نقش جهان).....در آن بنا گردید، که هر یک از جنبهٔ هنری در غایت کمال و جمال و از حیث ظرافت و زیبایی شهرهٔ آفاق و مقبول طبع مردم صاحب نظر و محبوب دلِ باستان شناسان خوش قریحهٔ هنرپرور است که با اشتیاق تمام همواره از اطراف و اکناف عالم به تماشای نقش و نگارهای سحرآمیز و دل رُبا، که بر در و دیوار ابنیهٔ شکوهمندش نقش بسته و آن را به صورت گنجینه‌ای از آثار گران بها درآورده است، می‌شتابند و از سرِ شور و شیدایی بر دست و پنجهٔ معماران و کلک نقاشان و خوش‌نویسان چیره‌دست شیرین‌کار، که نامشان در پایان زینت بخش این گفتار است، جان افشان

می‌کنند و خاقانی وار می‌گویند:

نکهتِ حوراست یا هـوایِ صـفاهان جبهت جوزاست یا لقـای صـفاهان
دولت و ملت دوگانه زاد چـو جـوزا مـادر بـخت یگـانه زای صـفاهان [1]

* * *

نام شهر تاریخی و باستانی اصفهان در متون کهن یونانی اسپادانا *(Aspadana)* و در مآخذ اسلامی و ایرانی اصبهان، اسپهان، و سپاهان آمده است [2]. یاقوت حموی در معجم‌البلدان دربارهٔ وجه تسمیهٔ آن نوشته است:

الاصبهان اسمٌ مشتقٌ من الجُندیه و ذلک ان لفظ اصبهان اذا رُدَّ الی اسمه بالفارسیه کان اسباهان و هی جمع اسباه و اسباه اسمٌ للجُند..... [3]

و در قدمت آن همین بس که در اساطیر تاریخی، بنای آن را به تهمورث و جمشید نسبت داده‌اند [4].

اصفهان، علاوه بر موقعیت خوب جغرافیایی و داشتن آب و هوای معتدل و فصول منظم و وفور نعمت و میامنِ مترتب بر این خصوصیاتِ طبیعی، به مصداق آیهٔ مبارکهٔ وَ جَعَلنا مِنَ الماء کُلَّ شَیءٍ حَیٍ (انبیاء: ۳)، از برکات الهی زاینده رود همواره از حیات و سرسبزی و طراوات و آبادی برخوردار و از دیرباز از دیگر بلاد ایران ممتاز بوده است. اصناف مختلف مردم از اهل کسب و تجارت و فلاحت و صنعت تا ارباب ذوق و معرفت و علم و ادب و فرهنگ و هنر و سیاست و مذهب، به اقامت در آن علاقهٔ فراوان داشته‌اند. به قول سعدی شیرازی:

خود که باشد که تو را بیند و عاشق نشود
مگرش هیچ نباشد که خریدارِ تو نیست

۱.گزیدهٔ اشعار خاقانی، به کوشش دکتر ضیاءالدین سجادی، ۱۳۵۱، ص ۸۰.

۲.دائرة‌المعارف فارسی ۱ به کوشش غلامحسین مصاحب، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۱۶۲.

۳.محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع، به کوشش دکتر محمد معین، تهران، ۱۳۳۰، ج ۱، ص ۱۲۲؛ ریاض السیاحة، به تصحیح اصغر حامد (ربانی)، ۱۳۳۹، ص ۶۰۵.

۴.میرزا حسن انصاری، تاریخ اصفهان، به کوشش جمشید سروشیار، ۱۳۵۸، ص ۳.

ناصرخسرو، نویسنده و شاعر و حکیم نامی قرن پنجم، که در هشتم صفر ۴۴۴ هق، پس از سیر و سیاحتِ هفت ساله، در بازگشت به بلخ، به اصفهان رسیده است، در سفرنامهٔ معروف خود، ضمن اشاره به آبادانی و وسعت اصفهان، آن را بدین گونه توصیف کرده است:

.....اصفهان شهری است بر هامون نهاده، آب و هوایی خوش دارد....و جوی‌های آب روان و بناهای نیکو و مرتفع و در میان شهر مسجد آدینهٔ بزرگ نیکو....و اندرون شهر همه آبادان که هیچ از وی خراب ندیدم و بازارهای بسیار و بازاری دیدم از آنِ صرافان که اندرو دویست مرد صراف بود و هر بازاری را دربندی و دروازه‌ای و همه محله‌ها و کوچه‌ها را هم چنین دربندها و دروازه‌های محکم و کاروان‌سراهای پاکیزه بود و کوچه‌ای بود که آن را کوطراز می‌گفتند و در آن کوچه پنجاه کاروان‌سرای نیکو و در هر یک بیاعان و حجره داران بسیار نشسته.....و من در همهٔ زمین پارسی گویان شهری نیکوتر و جامع‌تر و آبادان‌تر از اصفهان ندیدم.....[5]

و آذر بیگدلی، شاعر و نویسندهٔ قرن دوازدهم هجری قمری نیز در تذکرهٔ آتشکده، به مناسبت ذکر وسعت و بزرگی این شهر پس از نقل بیت مشهور:

اصـفهان نـیمهٔ جـهان گـفتند نیمی از وصف اصفهان گفتند [6]

چون خود اهل این سامان بوده با عبارتی بسیار موجز و احتیاط‌آمیز در تعریف آن نوشته است:

خالی از شائبهٔ تعصب، از اکثر حیثیات، احسن البلادش می‌توان گفت.....[7]

باری، اصفهان با داشتن نعمت‌های خداداد و فراوان، از قرون و اعصار پیشین مورد توجه خاص پادشاهان نیز بوده است و چنان که قبلاً اشارت رفت از اوایل قرن

۵.سفرنامهٔ ناصرخسرو، از مجموعه شاهکارهای ادبیات فارسی، زیر نظر ناتل خانلری و ذبیح‌الله صفا، ج ۴، ص ۴۱ - ۴۲.

۶.لطف علی بیگ آذر بیگدلی، آتشکدهٔ آذر، به کوشش حسن سادات ناصری، امیرکبیر، تهران ۱۳۳۹، ص ۹۲۱.

۷.همان، ص ۹۲۱.

چهارم هجری قمری به بعد اُمرا و حکام آل زیار و آل بویه و سلاجقه و خوارزمشاهیان و مغول و آل مظفر و تیموریان و، از همه مهم‌تر، از آغاز قرن دهم، صفویان در آن جا فرمانروایی داشته‌اند و از زمان سلطنت شاه عباس اول، که پایتخت ایران به اصفهان انتقال یافت، این شهر از بسیاری جهات به اوج ترقی و شکوه و جلال رسید [۸].

ذکر این نکته لازم است که در عهد صفوی، بر اثر تعصبات مذهبی، که منجر به مهاجرت بعضی از شاعران مانند عُرفی و کلیم و صائب به دربار پادشاهان مغولیِ هندوستان گردید، ادبیات فارسی و شعر و شاعری در ایران دستخوش رکود و توقف، بَل تدنّی و انحطاط، شد تا آن جا که به قول ادوارد براون:

« یکی از مسائل عجیب [در] زمان صفویه.....فقدان شعرای مهم است » [۹]

علامه میرزا محمد خان قزوینی در پاسخ مستشرق مزبور و توجیه این مطلب نوشته است:

....سلاطین صفویه بر حسب نظریات سیاسیه و ضدیتی که با دولت عثمانیه داشتند [۱۰] بیشتر قوای خود را صرف ترویج مذهب شیعه و تشویق علمایی که از اصول و قوانین این مذهب اطلاعات کامله داشتند می‌نمودند و فقهای بزرگی مثل مجلسی و محقق ثانی و شیخ حر عاملی و شیخ بهائی.....به ظهور رسیدند، اما دربارهٔ ادبیات و شعر و عرفان و تصوف و هر چه متعلق به کمالیات ـ در مقابل شرعیات ـ بود نه تنها در توسعه و ترقی آن جدی اظهار نکردند، بلکه به انواع وسائل در پی آزار و تخفیف نمایندگان این کمالیات برآمدند..... [۱۱]

نزدیک به چهار قرن پیش از علامهٔ قزوینی، اسکندربیگ منشی، مؤلف تاریخ

۸.تاریخ اصفهان، ص ۳۴ ـ ۳۹؛ دائرة‌المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۶۲ ـ ۱۶۳.

۹.ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران؛ ترجمهٔ رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۶، ص ۱۹.

۱۰.دولت‌های اروپایی به دلیل سیاست‌ها و مقاصد استعماری از دشمنی صفویان با عثمانی‌ها به سود خود بهره می‌بردند و مزورانه در میان آن‌ها به آتش جنگ و فتنه دامن می‌زدند، همان، ص ۸.

۱۱.تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۰ ـ ۲۱.

عالم آرای عباسی، دربارهٔ بی‌اعتنایی شاه تهماسب به مدیحه سرایان، از جمله محتشم کاشانی که وی را در قصیده‌ای غرّا مدح کرده بود، چنین آورده:

.....شاه جنت مکان فرمودند من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلایند. قصاید در شأن شاه ولایت پناه و ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام بگویند. صله اول از ارواح مقدسهٔ حضرات و، بعد از آن، از ما توقع نمایند.....و جناب مولانا (محتشم) صلهٔ شعر از جانب اشرف نیافت.....[۱۲] و به مرثیه سرایی پرداخت.

نگارنده نیز در مقالهٔ « سیاستِ مذهبی در دورهٔ صفوی »، که به سال ۱۳۵۴ در پنجمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی در اصفهان ایراد کرده، با ذکر شواهد تاریخی شرح داده است که پادشاهان سلسلهٔ مزبور در قبال دشمنان سرسخت و متعصب سنی مذهب خود، یعنی قوم ازبک، به ویژه سلاطین آل عثمان که داعیهٔ خلافت اسلامی نیز داشتند، ناگزیر در ترویج مذهب تشیّع و تقویت ارکان و مبانی آن، که موجب وحدت و یگانگی افراد ملت و حفظ حدود و ثغورِ مملکت و دوام و بقای دولت ایران بود، از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کردند تا آن جا که به حکم قراین استواری که در دست داریم، پیروی سرسختانهٔ سلالهٔ صفویان از این سیاست، گاهی به عدول از جادهٔ صواب و حتی جعل نسب و بهره‌برداری از تظاهر به تعظیم شعایر مذهبی و دعوی‌های شگرف و شگفت‌آمیز نیز منجر گردیده است [۱۳] که بحث دربارهٔ آن از حوصله و موضوع این مقاله بیرون است. با وجود این، باید دانست که مطالب مزبور کلیت ندارد و به اصطلاح اهل منطق، اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند؛ زیرا به گواهی اسناد و مدارک تاریخی و مندرجات متون کهن دینی، علاوه بر این که بعضی از افراد خاندان صفوی طلباً لمرضات‌الله به خیرات و مبرات و ساختن مدارس و

۱۲.همان، ص ۱۳۷ ـ ۱۳۸.

۱۳. حمید فرزام، شاه ولیّ و دعوی مهدویت، دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۸، ص ۳۹ ـ ۴۰؛ همو، «نسخهٔ خطی سراج‌السالکین»، یادنامه دکتر غلامحسین یوسفی، دانشگاه مشهد، ۱۳۶۰، ص ۳۰۳؛ احمد کسروی، شیخ صفی و تبارش.

مساجد و آب انبارها و کاروان‌سراها و پل‌ها و نظایر این‌ها اهتمام می‌کرده‌اند، برای نشر معارف الهی در میان مردم و ارشاد و هدایت آنان، علما و فقها را نیز به تألیف کتب و رسایل مذهبی تشویق و تحریض می‌کرده‌اند. چنان که علی بن شیخ حسین کربلایی، شاگرد علامه ملا محمد باقر مجلسی، در ۱۰۹۷ هجری قمری، در عهد سلطنت شاه سلیمان صفوی (۱۱۰۵ - ۱۰۷۷ هـ ق)، به خواهش مریم بیگم، دختر شاه صفی، به تألیف و تدوین رساله‌ای به نام سراج السالکین در باب «اعتقادات حقهٔ اهل حق و معتقدات باطلهٔ ارباب باطل» پرداخته است [۱۴] و مدرسهٔ «مریم بیگم»، نزدیک محلهٔ خواجو در اصفهان، نیز در سال ۱۱۱۵، به سعی و همت وی، برای تحصیل طالبان علوم و معارف دین مبین بنا گردیده که کتیبهٔ سر در آن به خط ثلث سفید بر زمینهٔ کاشی لاجوردی به قلم علی نقی امامی، به رغم گذشت ایام، هنوز گویای اخلاص و ایمان این بانوی صاحب کمال و دست‌اندرکاران و بانیان آن مدرسه است [۱۵]. هم چنین کاشی کاری و تزیینات ایوان جبههٔ جنوبی مسجد جامع اصفهان، که در زمان شاه تهماسب اول، به اهتمام بانوی نیکوکار آغاسلطان [۱۶] و به دست استاد شمس‌الدین کاشی تراش صورت گرفته، از همین گونه بناها به شمار است.

در عهد صفوی آثار بسیاری از همین دست، اغلب از سرِ صدق نیت و حسن عقیدت، هم از طرف عمال دولت و هم به وسیلهٔ طبقات مختلف ملت، در اطراف و اکناف اصفهان ساخته و پرداخته شده است که از حیث کثرت و فراوانی و لطف و زیبایی به راستی اعجاب‌انگیز است [۱۷] به قول میرزا حسن خان انصاری:

.....روز به روز مردم بر آبادانی اصفهان افزودند....عمارات و باغات....وصلِ به یکدیگر ساختند. قصور عالیه و بساتین متوالیه، شیوهٔ جنات تجری تحتها

---

۱۴. «نسخهٔ خطی سراج السالکین»، یادنامهٔ دکتر غلامحسین یوسفی.

۱۵. لطف‌الله هنرفر، گنجینهٔ آثار تاریخی اصفهان، چ ۲، ۱۳۵۰، ص ۶۶۲ - ۶۶۴.

۱۶. کارنامه بزرگان ایران، نشریهٔ ادارهٔ کل انتشارات و رادیو، تهران ۱۳۴۰، ص ۱۸۷.

۱۷. تاریخ اصفهان، ص ۶۰؛ گنجینهٔ آثار تاریخی اصفهان.

الانهار داشت [۱۸]

از این رو، سخن شاردن ***J. Chardin*** سیاح معروف فرانسوی، را نباید بر اغراق و مبالغه حمل کرد که نوشته است:

.....در زمان شاه سلیمان ۱۶۴ مسجد و ۴۸ مدرسه و ۱۸۲ کاروان‌سرا و ۲۷۳ حمام در اصفهان بوده است..... [۱۹]

در این جا بی‌مناسبت نیست که، با کمال اختصار، به توصیف و تحلیل برخی از جنبه‌های هنری این آثار که، علاوه بر قدمت، از لحاظ زیبایی و ظرافت نیز واجد ارزش و اهمیت هستند پرداخته شود. به ویژه آن که وصف این جمال و کمال اغلب از زبان مستشرقانِ صاحب نظر و نکته سنج و هنر شناسان بیگانهٔ ژرف نگر هم گفته آمده و از این رو دل‌نشین‌تر افتاده است. به قول مولانا:

خوش‌تر آن باشد که سرّ دلبران   گفته آید در حدیث دیگران

یکی از این گونه آثار بقعهٔ هارون ولایت است که «.....در سال ۹۱۸ هـ ق به فرمان شاه اسماعیل، مؤسس سلسلهٔ صفوی، در اصفهان ساخته شده و اهمیت آن به سبب زیبایی کاشی‌کاری سر در آن است که با کاشی‌های شفاف درخشان که در هنر کاشی سازی از بهترین نوع به شمار است، تزیین یافته..... [۲۰]». دیگر، کتیبه‌های بزرگ مسجد جامع اصفهان است که قبلاً به نام اوزون حسنِ آق قویونلو بوده و در عهد شاه تهماسب به جای آن‌ها کتیبه‌های دیگری به نام وی، با حاشیهٔ آبی کم زنگ و زیبا به موازات قوس بزرگ، نصب گردیده.....و جبهه‌های داخلی حیاط مسجد را نیز، به جای کاشی، آجرهای خوش تراش ظریف با شاخ و برگ‌ها و نقش و نگارهای مطبوع و دل‌نشین زینت بخشیده است [۲۱].

هم چنین « زیر طاقِ بزرگ ایوان جنوبی همان مسجد است که در سال ۹۳۸ (زمان شاه

۱۸.تاریخ اصفهان، ص ۴۰.

۱۹.آرتور ابهام پوپ، معماری ایران، ترجمهٔ کرامت الله افسر، پارس، ۱۳۶۵، ص ۲۵۲.

۲۰.آندره گدار، هنر ایران، ترجمهٔ بهروز حبیبی، ۱۳۵۸، ص ۴۶۰.

۲۱.هنر ایران، ص ۴۵۸.

تهماسب) به دست هنرمند معروف، استاد یوسف اصفهانی، ساخته شده و کتیبه‌های نفیس آن به خط زیبای کمال‌الدین حسین حافظ هروی و تاج‌الدین معلم اصفهانی است.....[۲۲]».

از دیگر آثار زیبا و تاریخی اصفهان میدان دلگشا و مصفایی است به مساحت هفتاد هزار متر مربع (۵۰۰ × ۱۴۰) که قبل از صفویه به «نقش جهان» معروف بود و از عهد شاه عباس اول، که این شهر را پایتخت قرار داد، به میدان شاه شهرت یافت [۲۳] و از همان اوان، بر اثر وسعت و موقعیت مناسب، محل سانِ سپاه و تیراندازی و انواع ورزش‌ها، به ویژه، چوگان بازی بود و میله‌های سنگی دو سوی میدان، که هنوز بر جا است، گواه این مدعا است. به قول سر توماس هربرت، ملازم سفیر انگلیس در دربار شاه عباس: «این میدان، بازاری است که، در پهناوری و دل‌پسندی، با بهترین بازارهای جهان برابر است». به ویژه که در طبقهٔ زیرین طاق نماهای دو طبقهٔ اطراف آن، هنوز هم پس از قرن‌ها، نقره کاران و مسگران هنرمند باذوق و خوش‌قریحه، به سنتِ قدیم و رسم دیرین، به ساختن و پرداختن ظروف سیمین و مسین با نقوش و تصاویر برجسته و دل‌نشین سرگرمند. در شمال میدان نیز بازار سرپوشیده و پر رفت و آمد، با جلوخان وسیع و سر در مصور با کاشی‌های ملوّن، قرار دارد و، بدین ترتیب، شکوه و زیبایی و ظرافت فرهنگ و هنر، با شوق و شور و سودا و سود زندگی، در فضای میدان، به طرزی عینی و محسوس و به نحوی دلخواه و مطلوب، به هم درآمیخته است.

در جانب شرقی میدان گنبد زیبای مسجد شیخ لطف‌اللّه، که در سال ۱۰۱۲ هـ‌ق به فرمان شاه عباس ساخته شده، با نقش‌های درشت آرابسک ***arabesque*** از گل و بته و برگ و شاخه بر زمینهٔ نخودی، از آن سوی میدان، با شکوه فراوان، جلوه‌گری و دلربایی می‌کند. کاشی‌های لعابی دیوارهایِ مسجد و اندرون گنبد، با چنان هنرمندی و مهارتی ساخته و پرداخته شده که این بنای مقدس را بر همهٔ آثار شکوهمند مشابه برتری و مزیت بخشیده است. گل وبته‌های بسیار زیبا و ظریف ترنج وسطِ گنبد، فرش‌های ترنج دار خوش نقش و نگار را فرایاد می‌آورد و کتیبه‌های

---

۲۲. کارنامهٔ بزرگان ایران، ص ۱۶۷ ـ ۱۶۸. ۲۳. فرهنگ معین، بخش اعلام، ص ۲۱۴۰.

سفید آیات قرآنی بر زمینهٔ آبی سیر نیز، در آن فضای روحانی، بسیار جالب توجه است [۲۴]. من بنده در وَصفِ آن گفته است:

گُنبدِ مسجدِ شیخ آیتِ لُطف است و هنر

ناز دارد به فلک حُکم کند بر اختر

سمت جنوبی میدان را مسجد امام (شاه) با نمایی بزرگ و مجلل و دو منارهٔ بلند و شکوهمند رونق بخشیده است. نگارنده دربارهٔ گُلدسته‌هایِ سر به فلک کشیدهٔ آن چنین سروده:

منارهایِ رفیعش نگر که از عظمت　　ز بس که بالَد تارَک بر آسمان ساید

این مسجد، به امر شاه عباس و به دست استاد علی اکبر معمار اصفهانی، بر شالوده و بنیادی استوار بنا گردیده است. ارتفاع طاق گنبد بیرونی که در میدان باز می‌شود، به ۳۴ متر و بلندی مناره‌ها به ۴۸ متر و محیط خارجی گنبد به ۸۴ متر می‌رسد. درگاه بیرونی و دهلیزها و طاقچه‌ها را مقرنس‌های حیرت‌انگیز و کتیبه‌های خم اندر خم به خط علی رضا عباسی و محمد رضا امامی، به سال ۱۰۲۱ (تاریخ شروع بنا)، آراسته و بدنهٔ آن‌ها را کاشی‌های معرق آبی رنگ پوشانده است. کتیبهٔ ایوان داخلی به خط عبدالباقی تبریزی، به سال ۱۰۳۸، نیز از تاریخ اتمام قسمت اعظم بنای مسجد حکایت می‌کند [۲۵].

حیاط باصفای مسجد با رواق‌های طاق دارِ دو طبقه احاطه شده و در وسط هر ضلع، ایوانی است که محراب نماز در آن قرار دارد. گنبد بزرگ با نقش‌های اسلیمی وکتیبه‌های زیبا به خط ثلث و کوفی و نقوش درهم بافتهٔ زیبا به رنگ‌های آبی تیره و زرد طلایی جلوه‌ای خاص دارد [۲۶].

عالی قاپو، که کاخی شش طبقه است و از بلندترین ابنیهٔ دورهٔ صفوی است، در

---

۲۴. کریستین پراس، تاریخ هنر اسلامی، ترجمهٔ مسعود رجب نیا، ۱۳۵۶، ص ۱۶۲ - ۱۶۴.

۲۵. معماری ایران، ص ۲۵۲ - ۲۵۴.

۲۶. تیتوس بورکهارت، هنر اسلامی، ترجمهٔ مسعود رجب نیا، سروش، ۱۳۶۵، ص ۱۸۱؛ تاریخ هنر اسلامی، ص ۱۶۴؛ معماری ایران، ص ۲۵۴.

سمت غربی میدان واقع است. این بنا، در عهد شاه عباس اول در محل ساختمانی قدیم بنا گردیده و در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم و شاه سلیمان و شاه سلطان حسین تعمیراتی در آن به عمل آمده است [۲۷].

سقف سرسرای کاخ مزین به گچ بری‌های عالی با طرح‌های رضا عباسی است. در طبقهٔ سوم آن ایوانی است با هجده ستون چوبی و سقف و دیوارهای آراسته به انواعِ نقش و نگارها، و در وسط آن نیز حوضی مرمرین و طلاکوب و زیبا قرار دارد، که دیدهٔ هر صاحب نظر و دوستدار هنر را به خود معطوف می‌دارد. این ایوان بر میدان اِشراف دارد و، چنان که اشاره شد، از زمان شاه عباس و سلاطین بعد از او ویژهٔ پذیرایی از میهمانان و سفیران خارجی و اعیان و رجال درباری بود که در اعیاد و جشن‌ها و مراسم عیش و عشرت و فتح و نصرت به حضور شاه بار می‌یافتند و به تماشای ورزش‌های محلی و زورآزمایی پهلوانان و تیراندازی و چوگان بازی و رژهٔ سپاهیان می‌نشستند [۲۸].

دیگر طبقات این کاخ نیز آراسته به گچ بری‌ها و نقاشی‌های اعجاب انگیزی بوده که بیش‌تر آن‌ها در دورهٔ قاجاریه، بر اثر حسادت‌ها و غرض ورزی‌های جاهلانه و تعصبات خباثت‌آمیز نابخردانه، به زیر پرده‌ای از گچ مخفی و مستور گردیده است. با این همه، باید دانست که تجلیات گوناگون ذوق و قریحهٔ هنرمندان ایرانی تا پایان دورهٔ صفوی در بسیاری از آثاری که از آن روزگار برجای مانده به خوبی نمودار است و سخن پرفسور آندره گدار در کتاب هنر ایران گواه صادق این مدعاست:

> سر در مدرسهٔ چهارباغ شاه سلطان حسین هنوز در ردیف شاهکارهاست و بعضی آن را بر سایر کارهای دورهٔ صفوی ترجیح می‌دهند [۲۹].

باری، انگیزهٔ بنای این همه آثار ارزشمند و افتخارآمیز کهن و تاریخی ـ چه دینی و چه غیر دینی ـ خواه به منظور پیشبرد مقاصد دنیوی، خواه برای ادخار حسنات اخروی، هر چه بوده، امروز بیش‌تر آن‌ها جزء باقیات صالحات و ابنیهٔ خیریه‌ای

---

۲۷. فرهنگ معین، بخش اعلام، ص ۱۱۲۵ ـ ۱۱۲۶.

۲۸. همان؛ تاریخ هنر اسلامی، ص ۱۶۴.

۲۹. هنر ایران، ص ۴۶۲.

است که شهر بزرگ و زیبای اصفهان را به صورت گنجینه‌ای عظیم از آثار بسیار نفیس وگران بهای قرون و اعصار خالیه درآورده و، از لحاظ فرهنگ و هنر و جمال و کمال، آن را سرآمد شهرهای ایران ساخته است. اگر در دورهٔ صفویه، به علل و دلایلی که پیش‌تر به بعضی از آن‌ها اشاره شد، ستارهٔ شعر و ادب فارسی به اُفول گرایید، به مصداق بیت معروف:

پری رو تاب مستوری ندارد چو دربندی سر از روزن برآرد [۳۰]

به جای آن، خورشید فرهنگ و هنر از افق آسمان سعادت و اقبال اصفهان درخشیدن گرفت و ذوق و قریحه و استعداد و نبوغ خارق‌العادهٔ نژاد ایرانی در هنرها و صنایع و کارهای دستی ظریف و زیبایی مانند معماری و کاشی‌کاری و نقاشی و منبت سازی و خوش‌نویسی و تذهیب و نظایر این‌ها به اطوار گوناگون متجلی گردید.

نوابغ و استادان چیره دست فرهیخته‌ای که در فنون مزبور به خلق آثار شگرف و خالد و ابداع هنرهای زیبا و فاخر پرداخته‌اند و نام نامی‌شان بر در و دیوار ابنیهٔ شکوهمند تاریخی و اماکن مقدس دینی اصفهان نقش بسته است پس از گذشت قرون و اعصار به زبان حال می‌گویند:

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق

ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما

و آثار نفیس و افتخار آفرینِ خوش نویسان و نقاشان و صورتگران شیرین‌کار این سامان، که هنوز زینت بخش دفتر فرهنگ و هنر ایران و یادگار شور و شوق و اخلاص و ایمان موجدان آن هاست، بی‌اختیار، ناظران را به ترنّم این بیت نغز و لطیف لسان‌الغیب وا می‌دارد که:

خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم

کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت

اینک، به مصداق ختامُهُ مِسکٌ...(مطففین، ۲۶)، برای گرامی‌داشت آن بزرگان

۳۰.علی اکبر دهخدا، امثال و حکم، ج ۱، چ ۷، ۱۳۷۰، ص ۵۰۴.

نام بعضی از آنان را زینت بخش این گفتار قرار می‌دهیم.

معماران

۱. استاد حسین معمار، بانی بقعهٔ « هارون ولایت » اصفهان در زمان شاه اسماعیل اول صفوی (۹۱۸ ه)،

۲. استاد یوسف معمار، بانی زیر طاق بزرگ ایوان جنوبی مسجد جامع اصفهان در زمان شاه تهماسب اول (۹۳۸ ه)،

۳. استاد شمس‌الدین محمد، بانی سر در مسجد قطبیه اصفهان در زمان شاه تهماسب اول (۹۵۰ ه)،

۴. استاد محمد رضا اصفهانی، بانی مسجد شیخ لطف‌الله در زمان شاه عباس اول (از ۱۰۱۲ تا ۱۰۲۸ ه)،

۵. استاد علی اکبر اصفهانی، بانی مسجد امام (شاه) در زمان شاه عباس اول (۱۰۲۵ ه)،

۶. استاد شجاع اصفهانی، بانی حیاط گوشهٔ جنوب غربی مسجد امام (شاه) در زمان شاه سلیمان (۱۰۷۸ ه) [۳۱].

کتیبه‌نگاران و کاشی تراشان

۱. کمال‌الدین حسین حافظ هروی و تاج‌الدین معلم اصفهانی، کتیبه‌نگاران ایوان جنوبی مسجد جامع اصفهان در زمان شاه تهماسب اول (۹۳۸ ه)،

۲. ابوسعید امامی، کتیبه‌نگار سر در مسجد قطبیه در زمان شاه تهماسب اول (۹۵۰ ه)،

۳. علی رضا عباسی و عبدالباقی تبریزی، کتیبه‌نگاران مسجد امام (شاه) در زمان شاه عباس اول (۱۰۲۵ ه)،

۴. محمد رضا امامی، کتیبه‌نگار حیاط گوشهٔ جنوب غربی مسجد امام (شاه) در

---

۳۱. کارنامهٔ بزرگان ایران، ص ۱۵۷ و ۱۶۷ و ۱۹۷ و ۲۰۳ - ۲۰۴ و ۲۱۱ - ۲۱۲ و ۲۴۶.

زمان شاه سلیمان (۱۰۷۸ ه) [۳۲]،

۵. علی نقی امامی، کتیبه‌نگار سر در مدرسهٔ مریم بیگم در زمان شاه سلطان حسین (۱۱۱۵ ه) [۳۳]،

۶. استاد شمس‌الدین کاشی‌تراش، زینت‌گر ایوان جبههٔ جنوبی مسجد جامع اصفهان در زمان شاه تهماسب اول [۳۴].

خوش‌نویسان

۱. کمال‌الدین حسین هروی، نویسندهٔ بعضی از قطعات و کتاب‌ها و هم چنین چند کتیبه از ابنیهٔ صفوی در زمان شاه تهماسب اول، که نامش جزء کتیبه‌نگاران نیز آمد،

۲. میرعماد، نویسندهٔ معروف قطعات منفرد و رساله‌ها و جزوه‌ها و مرقعات و کتاب‌ها و کتیبه‌ای نیز در تکیهٔ میرفندرسکی در تخت پولاد اصفهان در زمان شاه عباس اول،

۳. علی رضا عباسی، نویسندهٔ قطعات متعدد به خط نستعلیق و کتیبه‌نگار سر درِ ورودی و زیر و داخل گنبد مسجد شیخ لطف‌الله و سر در ورودی مسجد امام (شاه) در زمان شاه عباس اول (۱۰۲۵ ه)، که نام وی جزء کتیبه‌نگاران نیز ذکر شد،

۴. میرزا احمد نیریزی، نویسندهٔ پنج نسخهٔ قرآن مجید به خط نسخ و یک نسخه دعای کمیل در زمان شاه سلطان حسین، و هم چنین نسخهٔ رسالهٔ سراج السالکین که در یادداشت‌های شمارهٔ ۱۳ و ۱۴ همین مقاله بدان اشاره شده است [۳۵].

نقاشان

۱. کمال‌الدین بهزاد، موجدِ شیوهٔ نقاشی مخصوص ایرانی در زمان شاه اسماعیل و شاه تهماسب،

---

۳۲. کارنامهٔ بزرگان ایران، ص ۱۶۸ و ۱۹۷ و ۲۰۴ و ۲۴۶.

۳۳. گنجینهٔ آثار تاریخی اصفهان، ص ۶۶۲.

۳۴. کارنامهٔ بزرگان ایران، ص ۱۸۷.

۳۵. همان، ص ۱۰۲ و ۱۸۸ و ۱۹۸ و ۲۶۸.

۲. رضا عباسی، نقاش صورت ساز در زمان شاه عباس اول [۳۶].

برای رعایت ایجاز، از ذکر هنرمندان دیگر طبقات، حتی فهرست وار، باید گذشت؛ اما بیان این نکته لازم است که مستشرقان و باستان شناسان و هنردوستانی همچون ادوارد براون ***Browne*** در تاریخ ادبی ایران [۳۷]، آرتور اپهام پوپ ***Pope*** در شاهکارهای هنر ایران [۳۸]، آندره گُدار ***Godard*** در آثار ایران [۳۹]، و ر. گیرشمن ***Ghirshman***، رئیس هیأت باستان شناسانِ فرانسوی در ایران از آغاز تا اسلام [۴۰] در برابر عظمت هنر ایرانیان، که اصفهان به راستی جام جهان نما و آیینهٔ نمودار آن است، سرِ تعظیم و تکریم فرود آورده‌اند. پرفسور پوپ هنر را « هدیهٔ دائم ملت ایران به تاریخ جهان » دانسته [۴۱] و گیرشمن مردم ایران را «از قدیمترین فرهنگ‌های جهان برخوردار» شمرده است [۴۲]. نگارنده، با بضاعتِ مُزجات در حضرت عزیز ارباب ذوق و معرفت به ویژه هنرمندان صاحب بصیرت که اهل همین سامانند، هر آن چه در این باب بنویسد و بگوید از مقولهٔ زیره به کرمان بردن است؛ چه در امثال و حکم آورده‌اند: « صاحبُ البَیْتِ اَدْری بِما فی البَیْتِ ». وانگهی، با این همه تفصیل، بی مجامله

من از مُفصّل این نکته مجملی گفتم
تو صد حدیث مفصل بخوان از این مجمل [۴۳]

---

۳۶. کارنامهٔ بزرگان ایران، ص ۱۱۱ و ۲۲۱.

۳۷. تاریخ ادبی ایران، ترجمهٔ علی پاشا صالح، ج ۲، تهران ۱۳۳۵، ج ۱، ص ۳۰۲ ـ ۳۰۳.

۳۸. شاهکارهای هنر ایران، با اقتباس و نگارش پرویز ناتل خانلری، تهران ۱۳۳۸، ص ۲.

۳۹. آثار ایران، به تصحیح علی پاشا صالح، ادارهٔ باستان‌شناسی، ۱۳۱۶، ج ۱، ص ۱۰۰.

۴۰. ایران از آغاز تا اسلام، ترجمهٔ محمد معین، تهران ۱۳۳۶، ص ۳۲۲.

۴۱. شاهکارهای هنر ایران، ص ۲؛ حمید فرزام، « فرهنگ کهن و جاودان ایران »، هنر و مردم، ۱۳۵۱، ص ۱۸ ـ ۱۹.

۴۲. ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۶۱؛ « فرهنگ کهن و جاودان ایران »، هنر و مردم، ۱۳۵۱، ص ۱۹.

۴۳. عمان سامانی، گنجینة‌الاسرار، به خط حبیب الله فضائلی، ۱۴۰۱ ق، ص ۱۰۳.

همانندی در گفتار و آیین شاه ولیّ و عطّار

شاه نعمت‌اللّه ولیّ کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ ق) مؤسّس سلسلهٔ صوفیهٔ نعمت اللّهی که به جهت کثرت آثار منظوم و منثور و وسعت دامنهٔ ارشاد و هدایت و نفوذ عقاید عرفانی و تربیتی، در تاریخ ادب و فرهنگ کشور ما، دارای مقام و منزلتی بس رفیع است [1]؛ نسبت به شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری (وفات: ۶۱۸ هـ ق)، اخلاص و ارادتی به سزا داشته و چنان که اشارت خواهد رفت، تحت تأثیر افکار و سبک اشعار نغز و دل‌نشین آن عارفِ ربّانی قرارگرفته و به مقتضای حال و مقام، از وی به احترام تمام نام برده، چنان که، در این رباعی یاد او و فخرالدّین ابراهیم عراقی (وفات: ۶۸۸ هـ ق) راگرامی داشته و گفته است:

گر قطره نماند، آب باقی باشد   ور کوزه شکست، بحر ساقی باشد
عطّار به صورت از خراسان گر رفت   آمد عوضش شیخ عراقی باشد

(دیوان شاه ولیّ، ص ۶۵۷)

۱.مقالهٔ «اختلاف جامی با شاه ولیّ...» به قلم نگارنده (حمید فرزام)، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، ۱۳۴۳؛ کتاب مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ....، تألیف نگارنده، ۱۳۴۷ ش، کتاب فروشی تأیید اصفهان؛ کتاب شاه‌ولیّ و دعوی مهدویت....، تألیف نگارنده، نشریهٔ دانشگاه اصفهان، ش ۱۰۵، ۱۳۴۸ و مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه نعمت اللّه ولیّ کرمانی، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵ و ۱۳۶۱ ش.

به طور کلّی، شاه ولیّ با آثار متنوّع و ارجمند عارف نامدار نیشابور، به ویژه منطق‌الطّیر و دیوان شعر وی انس و الفت بسیار داشته و شیوهٔ او را در انواع شعر خاصّه غزل و مثنوی، مورد تقلید قرار داده و از معانی بدیع و بیان ساده و گرم و گیرای او که به اصطلاح اهل ادب و عرفان، از غایت حُسن تأثیر در دل سالکان و مسترشدان، به «تازیانهٔ شوق»[۲] معروف گردیده، بسیار اقتباس کرده است و از مطالب و مفاهیم مربوط به عقیدهٔ وحدت وجود که مایهٔ اصلی شعر اوست، بهرهٔ فراوان گرفته، حتی در غزلی که به اقتفای وی سروده، با ذکر نام عطّار و تضمین مصراعی از شعر او، قول وی را حجّت شمرده و بدان استناد جُسته است.

برای بیان این معانی، به مصداق: «گواه عاشق صادق در آستین باشد» (امثال و حکم دهخدا، ص ۱۳۲۸)، نخست به ذکر غزل عطّار و سپس غزل شاه ولیّ که بر همان منوال و متضمن مصراع مزبور است، می‌پردازیم:

عطّار:

صلای[۳] عشق جانان بی بلا نیست
زمانی بی بلا بودن روا نیست
اگر صد تیر بر جان تو آید
چو تیر از شستِ او آید خطا نیست...
از آن جا هر چه آید راست آید
تو کژ منگر که کژ دیدن روا نیست....
بلا کش تا لقای دوست بینی
که مرد بی بلا مرد لقا نیست
میان صد بلا خوش باش با او
که در آن جایگه هرگز بلا نیست

۲.تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۲، ۱۳۳۹ ش، ص ۸۶۵.

۳.در دیوان عطّار، به تصحیح استاد سعید نفیسی، ۱۳۱۹ ش، ص ۷۶، به جای صلای، طریق آمده است.

کسی را کو شَبش خوش نیست با او
شبش خوش باد کان کس مردِ ما نیست

که باشی تو؟ که خون تو بریزد
وگر ریزد جز اینت خون‌بها نیست

دوای جان مجو و تن فرو ده
که درد عشق را هرگز دوا نیست

درین دریایِ بی پایان کسی را
سرِ مویی امید آشنا نیست

تو از دریا جدایی و عجب آنک
ز تو یک لحظه این دریا جدا نیست

تو او را حاصلی و او تو را گم
تو او را هستی اما او تو را نیست

خیال کژ مپز (کذا) [4] این جا و بشناس
«که هر کو در خدا گم شد خدا نیست»

چو تو در وی فنا گردی به کلّی
تو را دانم ورای این بقا نیست....

ز حیرت چون دل عطّار امروز
درین گرداب خون یک مبتلا نیست [5]

۴.در دیوان عطّار، به تصحیح استاد سعید نفیسی، ۱۳۱۹ ش، ص ۷۶، به جای مپز، مَبر آمده است ولی چون حافظ نیز گفته است:

حافظ درین کمند سر سرکشان بسیست — سودای کج مپز که نباشد مجال تو

(حافظ قزوینی، ص ۲۸۲)

ترکیب «خیال کژ مپز» درست‌تر می‌نماید!

۵.دیوان قصائد و ترجیعات و غزلیات عطّار نیشابوری، با مقدمه و تصحیح استاد سعید نفیسی، چاپ سوم، آبان ۱۳۳۹ ش، کتاب خانهٔ سنایی، ص ۱۵۱ ـ ۱۵۲.

شاه ولیّ:

درین دریا به جز ما آشنا نیست
به نزد آشنا خود غیر ما نیست

گمان کج مبر بشنو ز (عطّار)
«که هر کو در خدا گم شد خدا نیست»

حباب و موج و دریا هر سه آبند
جدایند از هم و از هم جدا نیست

نه قُرب است و نه بُعد آن جا که ماییم
مگو آن جا کُجا آن جا که جا نیست

فنا شو از فنا و از بقا هم
فقیران را فنا و هم بقا نیست

وجود این و آن نقش خیالی است
حقیقت جُز وجودِ کبریا نیست

حریف دُرد نوش و دردمندیم
ازین خوشتر دلِ ما را دوا نیست

اگر گویی همه حقّ است حقّ است
وگر خلقش همی خوانی خطا نیست

چو سیّد نیست شو از هست و از نیست
چو تو خود نیستی، هستی تو را نیست

(دیوان شاه ولیّ، ص ۱۵۰)

باز غزلی دیگر از عطّار که مورد توجه شاه ولیّ قرار گرفته است:

به جز غم خوردن عشقت ره دیگر نمی‌دانم
که شادی در همه عالم ازین خوشتر نمی‌دانم

گر از عشقت برون آیم به ما و من (فرو مانم)
ولیکن ما و من گفتن به عشق اندر نمی‌دانم

ز بس کاندر ره عشقت ز پا می‌آمدم تا سر
چنان بی‌پا و سر گشتم که پا و سر نمی‌دانم
به هر راهی که دانستم فرو رفتم به بوی تو
کنون عاجز فرو ماندم ره دیگر نمی‌دانم
به هشیاری می از ساغر توانستم جدا کردن
کنون از غایت مستی می از ساغر نمی‌دانم
به مسجد بتگر از بت باز می‌دانستم و اکنون
درین خمخانهٔ رندان بت از بتگر نمی‌دانم
دلی کو بود همدردم چنان گم گشت در دلبر
که بسیاری نظر کردم دل از دلبر نمی‌دانم
چو محوم شد درین دریا همه نامی که دانستم
درین دریای بی‌نامی دو نام‌آور نمی‌دانم
یکی را چون نمی‌دانم، همه چون دانم از مستی؟
یکی رهرو یکی راه و یکی رهبر نمی‌دانم....
دل عطّار درگیتی سیه رو بود و این ساعت
ز برق عشق آن دلبر به جز اخگر نمی‌دانم [۶]

و این هم غزل شورانگیز و عرفانی شاه ولیّ بر همان سبک و سیاق:

چنان سرمست و شیدایم که پا از سر نمی‌دانم
دل از دلبر نمی‌یابم می از ساغر نمی‌دانم
برو ای عقل سرگردان ز جان ما چه می‌جویی
که من سرمست و حیرانم به جز دلبر نمی‌دانم
شدم از ساحل صورت به سوی بحرِ معنی باز
چه جای بحر و بر باشد به جز گوهر نمی‌دانم

۶.دیوان قصائد و ترجیعات و غزلیات عطّار نیشابوری، ص ۳۹۶ - ۳۹۷.

دلم عود است و آتش عشق و سینه مجمرِ سوزان
همی سوزد روان عودم درین مجمر نمی‌دانم
من آن دانای نادانم که می‌بینم نمی‌بینم
از آن می‌گویم از حیرت که سیم از زر نمی‌دانم
چو دیده سو به سو گشتم نظر کردم به هر سویی
به جز نور دو چشم خود درین منظر نمی‌دانم
ز هر بابی که می‌خوانی بخوان از لوحِ محفوظم
که هستم حافظ قرآن ولی دفتر نمی‌دانم
برآمد نور سبحانی چه کفر و چه مسلمانی؟
طریقِ مؤمنان دارم ره کافر نمی‌دانم
به جز یا هو و یا مَنْ هو نمی‌گویم به روز و شب
چه گویم چون که در عالم کسی دیگر نمی‌دانم
ندیمِ بزم آن ماهم حریف نعمت اللّهم
درون خلوت شاهم برونِ در نمی‌دانم
(دیوان شاه ولیّ، ص ۳۹۹)

از این گونه غزل‌ها در دیوان شاه نعمت اللّه، و عطّار باز هم می‌توان یافت که نقل آن‌ها موجب اطناب است. از این رو، به ذکر چند نمونهٔ مشابهِ دیگر که مبیّن وحدتِ مشربِ عرفانی و هماهنگی آرا و اندیشه‌های صوفیانهٔ آن دو، به ویژه اقتباس شاه‌ولیّ از معانی و الفاظِ عارفانه و دل‌پذیر عطّار است بسنده می‌کنیم و یادآور می‌شویم که به همین جهت، بسیاری از تعابیر و اصطلاحاتِ عرفانی در باب: وحدتِ وجود و اتّحاد عشق و عاشق و معشوق و وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و بقاء بعد از فنا و فنا از فنا.....و نظایر این‌ها در آثار ایشان با هم مُشابهت دارد، و برگرفتنِ مضامین با عینِ کلمات و الفاظِ خاصّ، خود مطلبی دیگر است و در خور تأمل، چنان که شاه ولیّ را غزلی است به مطلع:

عشق را با کفر و ایمان کار نیست عشق را با جسم و با جان کار نیست
(دیوان، ص ۱۵۷)

و پیداست که برگرفته از این بیت منطق‌الطّیر است:

عشق را با کفر و با ایمان چه کار؟ عاشقان را لحظه‌ای با جان چه کار؟ [۷]

اینک نمونه‌هایی از اشعار شاه نعمت اللّه که با سخنان عطّار همانند است:

تو منی من توام تویی بگذار بشنو از من تو هم دویی بگذار
چیست نقشِ خیال ما و تویی همچو خوابست این خیالِ دویی....
(همان، ص ۶۳۳)

* * *

هستیِ ما سایهٔ هستی اوست مستی ما عینِ سرمستیِ اوست
قطره و دریا به نزد ما یکی است بشو از ما قطره و دریا یکی است
این دویی پیدا شده از ما و تو شرک باشد گر یکی خوانی به دو....
(همان، ص ۶۰۸ ـ ۶۰۹)

* * *

چون یکی اندر یکی باشد یکی در وجود آن یکی نبوَد شکی.....
زوج از تکرارِ فَرد آمد پدید این سخن از ما به جان باید شنید....
(همان، ص ۶۰۸)

یک وجود است و صفاتش بی‌شمار
آن یکی در هر یکی خوش می‌شمار....
(همان، ص ۶۲۲)

نیستی و دَم ز هستی می‌زنی از منی بگذر اگر یار منی

---

۷. منطق الطّیر، شیخ فریدالدین عطّار نیشابوری، چاپ بمبئی، ۱۲۸۰ هـ ق. ص ۳۷؛ خلاصهٔ منطق الطّیر، به اهتمام دکتر سیّد صادق گوهرین، ۱۳۳۶ ش، ص ۲۶؛ منطق الطّیر، فریدالدین عطّار نیشابوری، مرکز نشر دانشگاهی، زیر نظر نصراللّه پور جوادی، از روی نسخهٔ خطّی کتاب خانهٔ سلطنتی تورینو (ایتالیا)، تهران ۱۳۷۳ ش، ص ۹۵.

مُلکِ توحید از دویی بر هم مزن / از دویی در حضرت او دم مزن
اعتباری باشد این ما و تویی / اعتباری خود ندارد این دویی....
چون شدی فانی، فنا شو از فنا / تا خدا ماند خدا ماند خدا....
(همان، ص ۶۱۳)

* * *

هر که او فانی شود باقی شود / مُدّتی رندی کند ساقی شود
گرم باش و آتشی خوش برفروز / خرقه و سجّادهٔ هستی بسوز....
(همان، ص ۶۲۳)

در سخنان عارفانهٔ عطّار نیز، در باب وحدتِ وجود و اتّحاد عشق و عاشق و معشوق و فنا و بقا....مشابه این اشعار فراوان یافته می‌شود که برخی از آن‌ها بدین قرار است:

در عشق تو من توام تو من باش / یک پیرهن است گو دو تن باش
چون جُمله یکی است در حقیقت / گو یک تن را دو پیرهن باش
چون یک تن را هزار جان است / گو یک جان را هزار تن باش
نی نی که نه یک تن و نه یک جان / هیچ‌اند همه تو خویشتن باش
جانا همه آنِ تو شدم من / من آنِ توام تو آنِ من باش [۸]

* * *

گر بسی بینی عدد گر اندکی
آن یکی باشد درین ره بی شکی
چون بسی باشد یک اندر یک مُدام
آن یک اندر یک یکی باشد تمام....
چون یکی باشد همی نبود دویی
هم منی برخیزد این جا هم تویی....

۸.دیوان عطّار، چ ۳، ۱۳۳۹ ش، ص ۳۲۲.

چون تو مـن بـاشی و مـن تـو بـر دوام
هر دو تن بـاشد یکـی تـن والسّـلام.....
تــا نــیابی در فــنا کــم کـاستی
در بــقا هــرگز نــبینی راسـتی....
نـیست شو تـا هست از پی در رسـد
تا تو هستی، هست در تو کی رسـد؟....
تـا نگــردی مـحوِ خـواری و فـنا
کـی رسـد اثـبات از عـزّ و بـقا؟....
صـد هـزاران سـایهٔ جـاوید تـو
گُـمشده بـینی ز یک خـورشید تـو
بـحر کُلّی چـون بـه جُـنبش کـرد رای
نـقش‌ها در بـحر کـی مـاند بـه جـای؟
هـر دو عـالم نـقشِ آن دریـا بـود
هـر کـه گـوید نـیست آن سـودا بـود....
بـا خـدا بـاشم چـو بـی‌خود بـینیم
تـا کـه بـا خـود بـینیم بـد بـینیم
آن زمـان کـز خـود رهـایی بـاشدم
بـی‌خودی عـین خـدایـی بـاشدم
هـر کـه او رفت از مـیان ایـنک فـنا
چـون فـنا گشت از فـنا ایـنک بـقا....[۹]

علاوه بر این گونه مشابهت‌های لفظی و معنوی در سـخن عـطّار و شـاه ولیّ، بعضی وُجوهِ مشترک نیز در مذهبِ این دو عارفِ ربّانی می‌توان یافت. دانشـمندِ فرزانه، استاد فروزانفر، درکتابِ شرحِ احوال و نقد و تحلیلِ آثار شیخ فریدالدّین محمّدِ

۹.منطق الطّیر، چاپ بـمبئی، ص ۲۲۰ ـ ۲۳۷؛ خـلاصهٔ منطق الطّیر، ص ۴۱ ـ ۴۲؛ منطق الطّیر، مـرکز نشـر دانشگاهی، ص ۳۲۳ ـ ۳۴۶.

عطّار نیشابوری، پس از بحثی مُشبَع و مستوفی نوشته است:

.....(عطّار) مذهب اهلِ سُنّت داشته است، اظهار عشق و علاقهٔ آتشین به خُلفایِ سه‌گانه و مدح و ستایش شافعی و ابوحنیفه در مثنویِ خسرونامه و تکریم ائمهٔ اهل سُنّت در تذکرة‌الاولیاء، دلیلی است ظاهر و غیرقابل انکار....[10]

و سپس به استناد بیتِ:

علی القطع اَفضلِ ایام او بود علَی الحقّ حُجّة الاسلام او بود

(اسرارنامهٔ عطّار)

در مدحِ حضرت علی (ع)، و رباعی:

ای گوهر کانِ فضل و دریای علوم
وز رای تو دُرِّ دُرجِ گردون منظوم
بر هفت فلک ندید و در هشت بهشت
نُه چرخ چو تو پیشروِ ده معصوم

(مختارنامهٔ عطّار)

خطاب به حضرت امام حسین (ع)، در تأییدِ گفتهٔ قاضی نوراللّه ششتری که عطّار را شیعی مذهب دانسته است به دو نکته نیز اشارت نموده است،

۱ـ ....اعتقاد به افضلیّت علی علیه السلام اختصاص دارد به شیعه و معتزلهٔ بغداد و اهل سُنّت و مُعتزلهٔ بصره معتقد بوده‌اند به افضلیّتِ ابوبکر و شیخ عطّار بی‌گمان مُعتزلی نبوده است....[11]

۲ـ .....قول به عصمتِ امام از مختصّاتِ شیعهٔ امامیّه و اسماعیلیّه است و اهل سُنّت علی‌الاطلاق به وجوبِ عصمتِ امام معتقد نبوده‌اند....و به موجب این رباعی، عطّار قائل بوده است به دوازده امام معصوم، و این قول منحصراً موافقت دارد با عقیدهٔ شیعهٔ اثنا عشریّه....[12]

۱۰.شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطّار نیشابوری، تألیف بدیع الزّمان فروزانفر، استاد دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش، ص ۶۰ ـ ۶۱.

۱۱.همان، ص ۶۰ ـ ۶۱.

۱۲.شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطّار نیشابوری، ص ۶۰ ـ ۶۱.

استاد فروزانفر در توجیه این مطلب دشوار و پیچیده و آمیخته به نوعی تضادّ در جای دیگر نوشته است:

.....سخنِ راست آن است که بزرگانِ اهلِ سُنّت هرگز مُنکرِ فضایل حضرتِ امیر نبوده و نیستند.....و شیخ ما نیز خواه سُنّی و یا شیعی باشد در مَسلکِ تصوف قدم می‌زده است و عموم صوفیان (به استثنایِ نقشبندیّه که به ابوبکر نیز خود را پیوسته می‌شمارند) سندِ خرقهٔ خود را به نقطهٔ دایرهٔ ولایتِ محمّدیّه(ص) مُتصل می‌سازند.....و علی (ع) را دستگیر خود می‌دانند....و بر فرض که وی را سُنّی بشماریم بدون شکّ پیروِ هیچ یک از ائمهٔ اربعه بالاختصاص نبوده.....[۱۳]

باید دانست که تسنُّنِ بی‌تعصُّبِ عطّار و گرایش و اظهار اخلاص و ارادت او به مولای متّقیان علی (ع) و اولاد بزرگوار آن حضرت، در کلام قاضی نوراللّه و استاد فروزانفر، به تشیّع تعبیر گردیده است، لاغیر و این همان چیزی است که دربارهٔ شاه‌ولیّ که بر مذهبِ سُنّت بوده ولی مانندِ عطّار به امیرالمؤمنین علی (ع) و اولاد او صمیمانه ارادت می‌ورزیده، نیز صادق است زیرا شاه نعمت اللّه برخلافِ قولِ بعضی از تذکره نویسان به ویژه صوفیهٔ نعمت اللّهی که بعد از صفویّه صرفاً به مصلحت دید وقت بل از باب تجاهل العارف او را شیعه دانسته‌اند، صریحاً خود را سُنّی مذهب معرّفی نموده در آن جا که، گفته است:

ای که هستی محبِّ آلِ علی / مؤمن کاملی و بی بدَلی
رَهِ سُنّی گُزین که مذهبِ ماست / ورنه گم گشته‌ای و در خللی
رافضی کیست؟ دشمن بوبکر / خارجی کیست؟ دشمنان علیّ
هر که او هر چهار دارد دوست / اُمّتِ پاک مذهب است و ولیّ
دوستدار صحابه‌ام به تمام / یارِ سُنّی و خصم مُعتزلیّ

(کلیّات شاه ولیّ، چاپ خانقاه، ص ۶۸۸ ـ ۶۸۹)

۱۳.شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطّار نیشابوری، تألیف بدیع الزّمان فروزانفر، استاد دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش، ص ۶۰ ـ ۶۱.

با وجودِ این اقرارِ صریح، چون شاه ولیّ چند قصیده و یک ترجیع بند، به مطلع‌های:

جام گیتی نما علیّ ولیّ معنی انّما علیّ ولیّ....

(دیوان،، ص ۳۴)

* * *

مردِ مردانه شاه مردانست در همه حال مردِ مرد آنست....

(همان، ص ۸)

* * *

تا لوایِ حیدری بر طارمِ خضرا زدند

کوسِ عزّش بر فرازِ عالم اَعْلی زدند....

(همان، ص ۵۵۹)

در مدح آن حضرت سروده و در آن‌ها اصلاً نامی از دیگر صحابه نبُرده است، بعضی از مُتعصّبانِ معاصر او را به تجسُّس و پرسش از کیش و آیین او برانگیخته، چنان که او خود با لحنی رنجش‌آمیز در این باره گفته است:

پرسند ز من چه کیش داری! ای بی‌خبران چه کیش دارم؟
از شافعی و ابوحنیفه آیینهٔ خویش پیش دارم!
ایشان همه بر طریقِ جدّند من مذهب جَدِّ خویش دارم
در علم نبوّت و ولایت از جُمله کمال بیش دارم!

(همان، ص ۵۷۹)

اما مطلب در خورِ ذکر این است که، شاه ولیّ علاوه بر این که به مدح امیرالمؤمنین علی (ع) پرداخته، مانندِ شیخ عطّار به عصمت ائمهٔ اطهار نیز قایل بوده است، چنان که در رسالهٔ اصطلاحات الصّوفیّه در نقل حدیثی از حضرتِ صادق (ع) نوشته است:

.....امام معصوم جعفر بن محمّد الصّادق علیه السّلام فرموده: من عَرفَ

انفصالَ مِنَ الوِصالِ و الحرکةَ مِنَ السُّکونِ فقد بلغَ القَرارَ فی التّوحید....[۱۴]

نکته‌ای که نباید ناگفته گذاشت این است که، شاه ولیّ برخلافِ عطّار که به فضیلتِ علی (ع) اعتقاد داشته است [۱۵]، ابوبکر را افضل می‌دانسته، چنان که در رسالهٔ تحقیق الاسلام نوشته است:

.....امامِ حقّ بعدِ رسول (ص).....امیرالمؤمنین (ابوبکر) است و امامت او ثابت است به اجماع اُمّت و بعد از او امیرالمؤمنین عُمر رضی اللّه عنه و بعد از او امیرالمؤمنین عثمان رضی اللّه عنه و بعد از او امیرالمؤمنین و امام المتّقین علی کرّم اللّه وجهه و الفضیلةُ بهذا التّرتیب، قطعه:

بدیدم عالم پیرِ مُوحّد — که والی ولایت را ولیّ بود
بیان فضلِ صحابه را همی کرد (کذا) — در آن معنی که تقریرِ نبیّ بود
ابوبکر افضلِ اصحاب فرمود — ولی ختم امامت بر علی بود [۱۶]

و اگر عطّار «.....در فروعِ دین، به مصلحتِ حال، فتوایِ یکی از ائمهٔ اربعه را به کار می‌بسته» (استاد فروزانفر) شاه ولیّ بنا به مندرجاتِ بعضی از رسایلش از قبیل: تحقیق الایمان، ضمنِ احترام نمودن به ابوحنیفه، قولِ شافعی را حجّت می‌شمرده و از وی تَبعیّت می‌نموده، چنان که در پایانِ رسالهٔ: فاتحة الکتاب، نوشته است:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: لا صلوةَ الا بفاتحة الکتاب. و دانسته شد که بسمله از فاتحة است.

بیت:

فاتحة در نماز خوش می‌خوان — مذهبِ شافعی نکو می‌دان

۱۴.رسالهٔ بیان اصطلاحات، رسائل شاه نعمت اللّه ولیّ کرمانی، چاپ خانقاه، ج ۴، ۱۳۵۷ ش، ص ۳۲ و مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیّه، تهران. کتاب فروشی فردوسی (بدون تاریخ)، ص ۳۴۳.

۱۵.شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطّار، ص ۶۰ ـ ۶۱.

۱۶.رسالهٔ تحقیق الاسلام، جزو مجموعهٔ خطی رسائل شاه نعمت اللّه ولیّ، متعلق به کتاب خانهٔ ملک، ش ۴۲۶۲، رسالهٔ ۹۴.

والسّلام علی من اتّبع الهُدی [۱۷]

و با این بیت، ایهام گونه مذهبِ شافعی را رُجحان نهاده است!! امّا حقّ مطلب را در این دو بیتی ادا فرموده:

اگر در خـلق حـقّ را درنـیابی | بـیابی خـانه امّـا در نـیابی
نبیّ بیت اللّه و بابش علی دان | اگـــر از در نـیابی درنـیابی

(دیوان شاه ولیّ، ص ۶۶۸)

۱۷.رسالهٔ در بیان فاتحة‌الکتاب، جزو همان مجموعهٔ خطّی، رسالهٔ شمارهٔ ۹۷.

بزرگ‌ترین شاعر و عارف دورهٔ تیموری

شاه نعمت‌الله ولیّ کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ ه)، مؤسّس سلسلهٔ صوفیّهٔ نعمت اللّهی که، از حیث کثرت آثار منظوم و منثور فارسی و عربی و نفوذ عقاید و آرای عرفانی و تربیتی و ارشاد و هدایت جمع کثیری از سالکان طریقت و طالبان حقیقت، در تاریخ فرهنگ و ادب ایران مقام و منزلتی رفیع دارد، معاصر امیر تیمور گورکان (۷۷۱-۸۰۷ ه) و فرزندش میرزا شاهرخ (۸۰۷ - ۸۵۰ ه) و نوه‌اش میرزا اسکندر بن عمر شیخ (۸۱۲ - ۸۱۷ ه) بود و چنان که ذیلاً، با ذکر شواهد و قراین، اشارت خواهد رفت، بر اثر سعایت یکی از پیشوایان سلسلهٔ نقشبندیّه مورد بی‌مهری و سوءظنّ تیمور قرارگرفت؛ ولی در عهد سلطنت شاهرخ به ویژه حکومت میرزا اسکندر بر فارس و اصفهان از اعزاز و اکرام فراوان برخوردار بود.

شاه نعمت اللّه عارف و شاعری بسیار پرکار و صاحب تصانیف و آثار فراوان بوده است. وی علاوه بر دیوان اشعار، یکصد و چهارده رسالهٔ منثور به عدد سور قرآن مجید، به فارسی و عربی، در مباحث گوناگون عرفانی از خود به یادگارگذاشته است که فهرست تمام آن‌ها را نگارنده درکتاب: *تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولیّ* به تفصیل آورده است و از این حیث بی‌گمان در میان متصوفه کم نظیر بلکه بی مانند است.

عارف مزبور، پس از کسب اجازهٔ ارشاد از مرشد روحانی خود شیخ عبدالله یافعی، در حدود سال ۷۶۳ هجری از راه آذربایجان روانهٔ ترکستان شد. در سال

۷۷۱، در سمرقند رحل اقامت افکند و بساط ارشاد و هدایت گسترد [1] و، بر طبق مندرجات تذکره‌ها و شواهدی که در اشعار و آثار وی موجود است، در اندک زمانی مریدانِ بسیار، قریب به یکصد هزار نفر، پروانه وارگرد شمع وجودش جمع شدند؛ چنان که او خود در همین باره گفته است:

بر در میخانهٔ معشوق خود عاشقان را صد هزار آورده‌ایم
(دیوان اشعار، ص ۴۲۵)

میخانهٔ ما قبلهٔ حاجات جهان است
شاید که جهانی به سر آید به در ما
(ص ۴۵)

بیا ای ساقی رندان که دور نعمت اللّه است
حریفانند می گردان زهی بزم ملوکانه
(ص ۵۰)

نکتهٔ مهم و شایان توجه این است که، برحسب اتّفاق، در ۷۷۱ هجری، یعنی مقارن همان ایّامی که شاه نعمت اللّه در سمرقند با طریقت نوآیین نعمت اللّهیّه در برابر سلسلهٔ صوفیّهٔ نقشبندیّه بساطی تازه گسترد و سرگرم ارشاد مریدان بی‌شمار گردید، امیر جهانگیر تیمور گورکان نیز، که اندیشهٔ تسخیر ایران را در سر می‌پرورانید، شهر مزبور را مقرّ سلطنت و حکم فرمایی خود قرار داد [2] و بدین ترتیب بروز و ظهور اختلاف میان دو فرقهٔ نعمت اللّهیّه و نقشبندیّه و احیاناً سعایت از شاه ولیّ در نزد تیمور، به هر بهانه، از جمله کثرتِ مریدان، نه تنها محتمل، بل امری اجتناب‌ناپذیر بود. خاصّه که عبدالعزیز واعظی، صاحب کهن‌ترین تذکره در احوال شاه ولیّ (۸۳۸ ـ ۸۶۲ هـ)، و پس از وی دیگر مؤلّفان و ارباب سیر مانند عبدالرزّاق کرمانی و مولانا صنع‌اللّه نعمت اللّهی و ملاّ محمّد مفید مستوفی بافقی و

۱.مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ، حمید فرزام، اصفهان ۱۳۴۷، ص ۳۰؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، حمید فرزام، سروش، ۱۳۷۴، ص ۷۰ ـ ۷۴.

۲.حبیب السّیر، خواندمیر، تهران، ج ۳، ص ۴۱۸ ـ ۴۱۹؛ مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۳۰.

رضا قلی خان هدایت و معصومعلی نعمت اللّهی، همه به اتّفاق، نوشته‌اند که امیر تیمور، بر اثر سعایت امیر سیّد کلال نقشبندی بخاری، کثرت مریدان شاه ولی را بهانه قرار داده و او را به ترکِ ترکستان و دوری از دوستان صمیم و بااخلاصِ آن سامان وادار ساخته است [۳]. برای رعایت جانب ایجاز، در این باره به قولِ رضا قلی خان هدایت که مختصر، ولی وافی به مقصود است بسنده می‌شود:

.....(سیّد نعمت اللّه) با امیر تیمور گورکان معاصر بود در حدود کوهستان اورگنج به واسطهٔ بعضی کرامات نود هزار کس با سیّد اظهار ارادت کردند، امیر سیّد کلال که مشایخِ نقشبندیّه بدو انتساب دارند از این معنی برآشفت خدمت امیر تیمور سعایت کرد که سیّد را داعیهٔ خروج و سلطنت است او را از این صفحات باید بیرون کرد که فسادی روی ندهد....چون امیر کلال در خدمت امیر (تیمور) سخنانِ مفسدانه گفت امیر تیمور در یکی از مغارات به دیدنِ سیّد رفته بعد از صحبت اظهار کرد که شما از ولایتِ ما بیرون روید.... [۴]

در آثار منظوم و منثور شاه ولیّ به همهٔ مواردِ مزبور اشارت رفته و نگارندهٔ این سطور به مصداق «گواه عاشقِ صادق در آستین باشد»، با نهایت اختصار، به ذکر برخی از آن‌ها می‌پردازد و طالبان تحقیق و تفصیل را به مطالعهٔ بعضی از فصول و ابوابِ آثار خود [۵]، سفارش می‌نماید.

موثّق‌ترین سند اخراج شاه ولی از ترکستان، مکتوبی است که عارفِ مزبور، از بیم امیر تیمور، مخفیانه از کوبنان کرمان برای یاران مقیم ترکستان فرستاده و متن آن را من بنده، پس از گذشت شش قرن، نخستین بار از روی مجموعه‌های گران بهای

۳.تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، ص چهل و هفت و ۷۵ ـ ۸۰؛ مسافرت‌های شاه نعمت‌اللّه ولیّ، ص ۲۲ ـ ۳۶.

۴.مجمع الفصحاء، رضا قلی خان هدایت، به کوشش مظاهر مصفّا، تهران ۱۳۳۹، ج ۴، ص ۸۷ ـ ۸۸.

۵.روابط معنوی شاه نعمت اللّه ولیّ با سلاطین ایران و هند، انتشارات ادارهٔ کلّ فرهنگ و هنر اصفهان، ۱۳۵۱ ش؛ مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ ؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولیّ ؛ اختلاف جامی با شاه ولیّ، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات اصفهان، شمارهٔ ۱، ۱۳۴۳.

کهن خطّی، با تعلیقات و توضیحات و حواشی، در ۱۳۴۷ درکتاب مسافرت‌های شاه نعمت الله ولیّ به چاپ رسانیده است (ص ۶۲ ـ ۷۱). چنان که از مضمون این مکتوب به خوبی پیداست، شاه ولیّ بعد از آوارگی از سمرقند و ترک ترکستان همواره از فراق دوستان مهربان و باوفای آن سامان در اندوهی جانکاه به سر می‌برده و با آن که وصل آنان را سخت پر آسیب، بل ناممکن می‌دانسته است، باز به امید دل خوش می‌داشته و نامه نگاری را تنها وسیلهٔ تسلّی خاطر و دلداری یاران پریشان حال و چشم به راه خویش می‌دیده است.

شاه ولی، در اوایل این نامه، با شور و حالی عارفانه از سر سوز و درد چنین آورده است:

....امّا بعد، تحیّات متواتره و تسلیمات متوالیه به جناب جنّت مآب اصحاب و احباب عرضه می‌دارد و می‌گوید:

سلامٌ علیَ العهدِ الّذی کانَ بَیْنَنا　　سلامٌ علی العهدِ القَدیم، سلامٌ

رباعی

آن عهد که بسته‌ایم در روز نخست
بشکستنِ او خاطرِ ما هیچ نجست
مستانه شکسته بسته‌ای می‌گوییم
ماییم و دل شکسته با عهدِ درست

اگر اشتیاقِ مشتاقین به تطویل انجامید، رجاء واثق است و اعتقاد صادق.....حاکم بر حقّ و حکیم مطلق.....لطیفه‌ای سازد که متعطّشانِ.....فراق را به خطّهٔ زلال وصال همدیگر رساند، انّه علی ذلک قدیر.

ناگهان بینی مرا سرمست و جام می به دست
آمده در بزم و یاران را صلایی می‌زنم
صورتم در کوبنان و معنیم در کوهِ صاف
صوفیانِ صاف را خوش مرحبایی می‌زنم
یاد باد آن مقام دل افروز
که درو بود یک جهت شب و روز....

الحمدللّه که از دوران نزدیکیم نه از نزدیکانِ دور،

در خـواب و بـیداری بـه هـم مـاییم بـا تـو دمبدم

گاهی بـه وصـلت شـادمان گـاهی ز هـجرانت بـه غـم....

یاربّ برسان به هـمدگر یـاران را بـمحمّدٍ و آله الامـجاد،

در رابــــع صـــــفر خـــــتم بـــالخیر و الظّـــفر

(در حدود سال‌های ۷۷۱ ـ ۷۷۵) از بلدهٔ کوبنان صانها اللّه عن الخذلان به الهام ربّانی و تأیید سبحانی این سطور مسطور گشت و مستورست تا سلام و سلامتی ما به غم زدگانِ هجران برسد و مبشّرانه یعقوب را از یوسف بشـارتی (بخشد).....[۶]

چنان‌که از این پیش اشارت رفت، عبارت اخیر این نامه، حاکی از علاقهٔ شدید شاه ولیّ به مریدانِ مقیم ترکستان و ارتباط پنهانی با ایشان است که سال‌ها بعد نیز در بعضی از اشعار وی به صراحت بیان گردیده است، مانند این قطعه که آن را در اواخر عمر، در کرمان، با اشتیاق فراوان به یاد آنان سروده:

ای صبا گـر روی بـه تـرکستان   دوسـتان را سـلام مـا بـرسان

ما به جـان پـیش آن عـزیزانـیم   گر چه تن ساکن است در کرمان

(دیوان، ص ۶۰۱)

نکتهٔ در خور توجّه این است که شاه نعمت اللّه هیچ گاه کدورت و کینهٔ دیرینهٔ خود را از امیر تیمور، که موجب اخراج اکراه‌آمیز وی از ترکستان و دوریِ او از ده‌ها هزار مرید راستین و پاکباز مقیم آن سامان گردیده است مخفی نداشته و در مواقع مناسب و مقتضی، به کنایه و تصریح و پنهان و آشکار، در این باره سخن گفته است، بدین قرار:

بـرو ای مـیر مـن بـه مـال مـناز   بیش ازین سیم و زر به هم مگذار

تـا کـی آزار خـلق مـی‌جویی   مکـن آزار ورنـه بـینی بـاز....

ملک من عالمی است بی پـایان   وانِ تـو از خـتاست تـا شـیراز

(دیوان، ص ۳۳۱ ـ ۳۳۲)

۶مصافوت‌های شاه ولیّ، ص ۷۱.

* * *

پـــــادشاهان جـــهان بســـیار دیـــدستم ولی
همچو آن سلطان تمر سلطان لنگی هست نیست....
(دیوان، ص ۱۶۰)

* * *

آن هـمه تـخت و مـلک را بگـذاشت
ایـــن زمـــان در سـراب مـــی‌گردد
هـــم‌چو ســرگشته‌ای بـه گـرما در
روز و شب در عـــذاب مـــی‌گردد
ســخت مـخمور مـاند مـیر تـمر
هـــمچنان بـی شـراب مـی‌گردد....
(دیوان، ص ۲۸۷)

* * *

در هـــوای دنـــیی دون دنـــی / روز و شب جانی به غصّه مـی‌کنی
ریســمان حـرص مـی‌تابی مـدام / گرد خود چـون عـنکبوتی مـی‌تنی
گـر تـمورخـانی کـه مـیری عـاقبت / موم گردی فـی المـثل گـر آهـنی....
(دیوان، ص ۵۲۳)

دربارهٔ مناسبات شاه ولیّ با نقشبندیّه، باید دانست که رنجش و بیزاری وی از فرقهٔ مزبور، بر اثر سعایتِ امیر کلال در نزد تیمور، تدریجاً به دعـوتِ عـلنی شـاه نعمت اللّه از پیروان آن طریقه و بروز ناسازگاری و اختلاف میان ایشان انـجامیده است، تا آن جا که شاعر و عارف نامی نورالدّین عبدالرحمان جامی (۸۱۷ ـ ۸۹۸ ه)، که خود از پیشوایان سلسلهٔ نشقبندیّه بوده، به همین جـهت، نسـبت بـه شـاه نعمت اللّه ولیّ سخت تعصّب و عناد ورزیده است و با این که معاصر وی بـوده است، در تذکرهٔ معروف نفحات الانس من حضرات القدس، که جمع کثیری از مردم گمنام و فرومایه را، که به قول اهل نظر عاری از عقل و تمیز بوده‌انـد، در سـلک عارفان و واصلان برشمرده است از ذکر احوال و آثار بی شمار منظوم و منثور شاه ولیّ، مؤسّس سلسلهٔ صوفیّهٔ نعمت اللّهی، با آن همه شهرت و عـظمت در عـالم

تصوّف و عرفان به کلّی تن زده است![۷] نگارندهٔ این سطور، در مقالهٔ «اختلاف جامی با شاه ولیّ»، نخستین بار بدین مطلب که در تاریخ ادب و عرفان ایران کاملاً تازگی دارد و هم چنین اشتباه بعضی از محقّقان در منشأ و خاستگاهِ این اختلاف اشارت نموده است. در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولیّ نیز در بابِ اختلافِ نقشبندیّه و نعمت اللّهیّه بحثی مشبع و مستوفی کرده است[۸] که فعلاً مجالِ شرح و بسط آن نیست، ولی ذکرِ سرگذشتی تاریخی، که گواه عدل و شاهد صدق این مدّعاست، در این جا دربایست می‌نماید.

ملاّ محمّد مفید مستوفی بافقی، صاحب تاریخ یزد معروف به جامع مفیدی، به نقل از سوانح الایّام فی مشاهدات الاعوام نوشته است:

.....در آن ایّام (که شاه ولیّ به شیراز سفر کرده بود) درویش فخرالدّین نامی که در سلسلهٔ نقشبندی داخل بود و دست ارادت به دامنِ خواجه عبداللّـه امامی اصفهانی، که رخصت ارشاد از سلسلهٔ نقشبندی داشت، زده بود سال‌ها.....مشکلی در خاطر داشت. اتّفاقاً به مجلسِ شاه نعمت اللّه رسیده آن مشکل در نظر اوّل بر او حلّ گردید کسوت نقشبندی فرود آورده به کسوتِ شاه درآمد و بعد از یک ماه با خواجه عبداللّه امامی ملاقات نمود. خواجه عبداللّه درویش را گفت.....نزدیک ما میا و متغیّر گردیده با خود قرار داد که.....به مجلس شاه رفته از مباحثهٔ علوم مبحثی در میان می‌آورم تا احوال من به او ظاهر گردد و مسأله‌ای چند اختیار کرده.....به مجلس آن جناب حاضر گردید. در آن وقت حضرت حقایق پناه نکته‌ای از حقایق و معارف بیان می‌فرمود.....خواجه عبداللّه تحمّل نکرد که کلام آن جناب به اتمام رسد کلمه‌ای از کلمات علوم آغاز کرد امّا هر چند خواست که بیان نماید زبانش بسته گشته نتوانست، شرمنده و حیران مانده در مقام معذرت درآمده مریديِ آن جناب اختیار نموده به شرف پوشیدن کسوت سرافراز گردید و حضرت ولایت قباب متوجّه او شده فرمود:

---

۷. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۳۲۹ - ۳۳۲.

۸. همان، ص ۳۳۴ - ۳۳۰.

بی تکلّف نعمت اللّه را بجوی وز خیالِ نقشبندان درگذر [۹]

شاه ولی به همین انگیزه، در بعضی موارد، پیروی از هر طریقت دیگر را مایهٔ گمراهی و سرگردانی شمرده و گفته است:

جز طریق نعمت اللّه در جهان راهی مرو
ور روی راه دگر می‌دان که سرگردان شوی
(دیوان، ص ۵۵۱)

امّا روابط محبّت‌آمیز شاه ولیّ با میرزا شاهرخ مورد اتّفاقِ مورّخان و تذکره‌نویسانِ ایرانی و بعضی از خاورشناسان مانند ریو و براون است و، چنان که از این پیش گفته آمد، بر طبق اسناد و مدارک تاریخی و ادبی، عارفِ مزبور، که درست ۲۷ سال از دورهٔ سلطنت شاهرخ میرزا را درک کرده است مورد لطف و عنایت خاصّ وی بوده و آزادانه به ارشاد و هدایت مریدان می‌پرداخته است [۱۰].

شرح این مطلب بیرون از حوصلهٔ این گفتار است، همین قدر باید دانست که به قول صاحب تاریخ یزد (جامع مفیدی) شاه نعمت اللّه بخشی کرامند از هدایا و تحف گران بهایی را که مریدانِ بااخلاص او، مانند سلطان احمد بهمنی، پادشاه دکن، از هندوستان به حضور او می‌فرستادند، با طیب خاطر، به شاهرخ اهدا می‌کرد و این خود حاکی از مناسبات دوستانه و صمیمانهٔ شاه ولیّ با وی تواند بود؛ به ویژه که درویش محمّد طبسی، از معاصران و مریدان راستین شاه ولیّ، در بعضی از رسایل و آثار نفیسی که در ۸۴۱ قمری به خطّ خود نگاشته، مانند رسالهٔ جام جهان نمای شاهی، با عباراتی نغز و عارفانه، به صراحت بدین مطلب اشارت نموده است که نقل آن ما را از هر شرح دیگری در این باب بی‌نیاز می‌کند:

.....بندگی حضرت امیر سیّد نعمت اللّه نوّراللّه مرقده.....چند کرّت به اکرام و اشفاق یاد امیر شاه رخ فرمودند و بعد از آن تختی که از هندوستان آوردند جهت

۹.همان کتاب، ص ۳۳۹؛ جامع مفیدی، محمّد مفید مستوفی بافقی، به کوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۴۰، ج ۳، ص ۳۲ - ۳۳.

۱۰.تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۲۲۵ - ۲۲۷.

او فرستادند و هم در آن ماه رجب به حاجی خسرو ترک که به هرات می‌آمد گفتند که شاهرُخ را بگوی جامه‌ای جهت کعبه ساخته‌ای آن را خود می‌باید بُرد اگر رغبت فرمایند چیزی بدین جانب نویسند تا ما ترتیب راه کعبه کنیم و او را ببریم و پادشاهان ممالک را گریبان گرفته پیش شاهرُخ آوریم.....امّا هنوز وقتِ آن نیامده بود و آن ارشادی بود تا پادشاهانِ عالم گریبان محبّت و مودّت به دست ولایت خاتم اولیاء دهند و متابعتِ او و خلفاء او لازم دارند خصوصاً پادشاهانی که از اولاد امیر تیمور باشند.

اکنون مقصود آن که امیر شاهرُخ و اولاد و ارکان دولتِ او در رواج و تقویتِ اهل شریعت و ارباب طریقت و روندگان مرامی حقیقت به اقصی الغایه زیادت از پیشتر بکوشند و در معرفتِ اهل کمال و مدد و معاونت ایشان کوشش بلیغ فرمایند.....[۱۱]

در آغاز این گفتار، بر سبیل تذکار، اشارت رفت که از پادشاهان و امرای ایرانیِ معاصر شاه ولی، سلطان اسکندر بن عمر شیخ، نوهٔ امیر تیمور، که از ۸۱۲ تا ۸۱۷ بر فارس و اصفهان حکومت داشت، بیش از دیگر سلاطین و فرمانروایان به شاه نعمت‌اللّٰه احترام می‌نمود [۱۲]. نگارنده در کتاب: «مسافرت‌های شاه نعمت‌اللّٰه ولیّ.....» و کتاب: «روابط معنوی شاه نعمت‌اللّٰه ولیّ با سلاطین ایران و هند.....» به ویژه در کتاب: «تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّٰه ولیّ» به استناد مدارک معتبر آورده است که میرزا اسکندر حاکمی علم‌دوست و ادب‌پرور بوده و از بزرگداشت اُدبا و علما و عرفای معاصر خویش دقیقه‌ای فرو نمی‌گذاشته و به ایجاد کتاب خانه و تشویق کاتبان به استنساخ کتب نیز می‌پرداخته است. با چنین ویژگی‌ها و

---

۱۱. آثار درویش محمّد طبسی، به کوشش ایرج افشار و محمّد تقی دانش پژوه، نشریهٔ شمارهٔ ۴۷ خانقاه نعمت‌اللّهی، ۱۳۵۱، ص ۳۳۴ - ۳۳۵.

۱۲. بحث دربارهٔ مناسباتِ پیر مریدانهٔ سلطان احمد شاه بهمنی، پادشاه دکن هندوستان، با شاه نعمت‌اللّه مقتضای این مقام نیست؛ وگرنه او به حضرت شاه ولیّ از لونی دیگر ارادت داشت. تحقیق در احوال و نقد و آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۲۳۰ - ۲۳۴.

خصوصیّات اخلاقی، ارادت اسکندر میرزا به شاه ولیّ، که در عهدِ وی در عالم تصوّف و عرفان در اوج شهرت بوده امری کاملاً طبیعی می‌نموده است خاصّه که خطّهٔ کرمان، مأمن شاه ولیّ، در مجاورت فارس و اصفهان قلمرو حکومت اسکندرمیرزا بوده و، بر اثر قرب مکان و زمان، این روابط صمیمانه بسیار سهل و آسان برقرار می‌شده است.

عبدالرزّاق کرمانی در میان آثار شاه ولیّ از رساله‌ای به نام (اسولهٔ) سلطان اسکندر و اجوبهٔ حضرت مقدّسه (شاه ولیّ) یاد کرده است که مؤیّد این ارتباط معنوی است [۱۳]. صاحب طرائق نیز به نقل از تذکره‌نویسان متقدّم نوشته است که اسکندرمیرزا، به جهت نهایت اخلاص و ارادت، شاه نعمت اللّه را به شیراز دعوت کرده است. اتّفاقاً در دیوان شاه ولیّ نیز به چنین دعوتی که با قراین مذکور از طرف همین شاهزاده بوده، اشارت رفته است، در آن جا که گفته:

مکن دعوت مرا شاها به شیراز و به اصفاهان

که دارم باهری میلی و جویای سمرقندم

(دیوان، ص ۳۷۴)

مطلبی که در این جا ذکر آن دربایست می‌نماید این است که تاریخ این مسافرت، چنان که نگارنده در کتاب: مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ....و دیگر آثار خود با ذکر قراین و شواهد استوار و متقنِ تاریخی به اثبات رسانده است، در فاصلهٔ سال‌های ۸۱۲ - ۸۱۶ هـ بوده است [۱۴].

از آن چه به شرح گفته آمد، به جرأت می‌توان گفت که در میانِ متصوّفه و شعرا و ادبای ایران زمین در دورهٔ تیموری کمتر کسی است که، از حیث سیطره و نفوذ معنوی در اقصی نقاط ترکستان و هند و ایران، به ویژه از جهت کثرتِ آثار منظوم و منثور عرفانی و ادبی، به منزلت و پایگاه شاه نعمت اللّه ولیّ رسیده باشد.

---

۱۳. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۱۱۵ و ۲۳۰.

۱۴. مسافرت‌های شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۸۵ - ۱۰۶؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۱۱۴-۱۲۶.

عارف ربّانی سیّد شمس‌الدّین (محمّد) ابراهیم بمی کرمانی

شهر تاریخی بم یا ولایت اربعه [1] ـ که ارگ کهن سالش بزرگ آیتی است از قِدمت و شهری شگرف و شگفت‌آمیز در اندرون شهری دیگر به وسعتی افزون از دویست هزار متر مربّع و بدین عظمت بنا شده از خشتِ خام و برجای مانده از پیش از اسلام!! ـ قرن‌هاست که شُهرهٔ آفاق است و مطمحِ نظرِ جهان‌گردانِ باذوق و مُشتاق، از اطرافِ و اکناف، که بی‌گمان بعضی از آنان، همچون عارفان و عاشقانِ حقّ، پرتوِ حسن و جلوهٔ جمال و کمالِ اَزل را در ستارگانِ آسمان و ریاحینِ بوستان و ریگزار بیابان و خراب آباد عهد باستان، در همه جا، یک سان می‌نگرند؛ چنان که در دو بیتی منسوب به عارفِ همدانی به گونه‌ای از آن اشارت رفته:

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم   بـه دریـا بنگرم دریا ته وینم
به هر جا بنگرم کوه و دَر و دشت   نشـان از قـامتِ رعنا ته وینم

و سعدی نیز عارفانه قریب به همین مضمون گفته است:

مُـحقّق هـمان بـیند انـدر اِبـل   که در خوب‌رویان چین و چِگِل
(بوستان، به تصحیح دکتر یوسفی، ص ۱۶۳)

---

۱. لغت نامهٔ دهخدا، چاپ جدید دانشگاه تهران، ج ۳، ص ۴۳۳۷؛ عبدالرزّاق کرمانی، مناقب شاه ولی، ص ۱۹؛ محرابی کرمانی، مزارات کرمان، ص ۴۲.

و در آیاتِ ۱۷ ـ ۲۰ سورهٔ غاشیه قرآنِ مجید، ضمنِ اشاره به لزوم نگرش به چگونگیِ آفرینشِ اُشتر و برافراشته شدنِ آسمان و استقرار کوه‌ها و گسترش زمین، با وجودِ تفاوتِ مراتبِ آن‌ها از زمین تا آسمان، باز نوعی از همین معانیِ بدیع بیان گردیده است!

با این پیش‌گفتار، ناگفته پیداست که فعلاً نه من بنده را به موقعیّتِ جغرافیایی و پیشامدهایِ تاریخی و سیاسیِ شهر بم کاری است، نه به سودا و سود و منافع سرشارِ مادّی و درآمدهایِ تجاری و اقتصادی، خاصّه محصولاتِ ممتازِ آن از مرکّبات و خرما تا نیل و حنا. حتّی ذکر احوال و شیوهٔ اشعار طیّان گویندهٔ معروف آن سامان نیز مقتضایِ این حال و مقام نیست که در این جا، به اختصار، سخن از عارف ربّانی سیّد شمس‌الدّین ابراهیم بمی کرمانی در میان است که، با وجود رفعت منزلت و پایگاه در عالم تصوّف، در حالِ حاضر، نزد بعضی از اهل فرهنگ و ادب و عرفان ناشناخته است!

از مندرجات بعضی از تواریخ و تذکره‌ها مانند تاریخ یزد معروف به جامع مفیدی و تاریخ کرمان (سالاریّه) و تذکرهٔ مناقب و سوانح الایّام و طرایق الحقایق و به ویژه مقامات طاهرالدّین محمّد و شمس‌الدّین ابراهیم، به خوبی پیداست که عارف مورد بحث، در عهد خویش، از اولیا و مشایخ بزرگ به شمار می‌رفته و با کرامات و خوارقِ عادات مورد احترام مردم از وضیع و شریف و عامی و عارف بوده است [۲].

حُکّام و پادشاهانِ نافذفرمان هم در وی به دیدهٔ تکریم و تقدیس می‌نگریسته و در حلِّ مشکلات و رفع مُعضلات، اندرزها و نصایحِ مُشفقانهٔ او را به جان و دل پذیرفتار بوده‌اند. بر طبقِ شواهدِ مُوثّق، وجودِ او، در نیمهٔ اوّل قرن نهم هجری، برای مردم پریشان‌احوالِ بم و کرمان که غالبِ اوقات، بر اثر جنگ و فتنه و آشوب، از آسایش و آرامش محروم بوده‌اند، منشأ میامن و برکات و آثار خیرِ فراوان بوده است؛ چنان که در واقعهٔ لشکرکشیِ شاهرخ میرزا به کرمان برای تأدیبِ سلطان اُویسِ بن

---

۲. وزیری کرمانی، احمدعلی خان، تاریخ کرمان (سالاریّه)، به تصحیح دکتر محمّد ابراهیم باستانی پاریزی، ج ۲، ص ۴۴۷.

ایدکو، در حدود ۸۱۸ ـ ۸۱۹، بر اثر پایمردی و وساطت و کاردانی و درایتِ همین عارف بزرگ و احتمالاً هم‌دستی و هم‌داستانیِ شاه ولیّ ـ که با شواهدی که اینک ذکرِ آن خواهد رفت، در حقِّ شاهرخ میرزا از خیرخواهی و مصلحت اندیشی مضایقت نمی‌نمود ـ سپاهیانِ وی از محاصرهٔ کرمان دست برداشتند و مردم بی‌سامان، که در همان آوان گرفتار قحط و غلا نیز شده بودند، از چنگِ دیوِ جنگ رهایی یافتند [۳].

ظاهراً قطعهٔ نغز و نصحیت‌آمیزی که شاه نعمت اللّه ولیّ، قُطبِ سلسلهٔ صوفیّهٔ نعمت اللّهی، با صَنعتِ اِعنات یا لزوم ما لایلزم، در منع یکی از پادشاهانِ معاصر خویش از جنگ و خونریزی و دعوتِ وی به صلح و آشتی سروده، مربوط به همین حادثهٔ ناگوار بوده است. بدین قرار:

شاها کَرَمی کن و مکن جنگ   زنهار مکن به جنگ آهنگ
گر جنگ کُنی مُلازمانت   اِشکسته شوند و سخت دلتنگ
بشنو سُخنی ز نعمت اللّه   صُلحی کن و باز گَرد از جنگ

(دیوان شاه ولیّ، ص ۵۷۹)

باید دانست که مناسبات و روابطِ معنوی شاه ولیّ با میرزا شاهرخ و اسکندرمیرزا، فرمانروای فارس و اصفهان، بسیار صمیمانه بوده است و این مطلب از مآخذ معتبری مانند مناقبِ شاه ولیّ، جامع مفیدی، طرایق الحقایق، به ویژه آثارِ درویش محمّد طبسی، کاملاً آشکار است. پیغام‌هایِ گرم و محبّت‌آمیزی که شاه‌ولیّ به میرزا شاهرخ می‌داده و هدایایِ گران بهایی که به حضرتش می‌فرستاده، هم چنین دعوتی که میرزا اسکندر از شاه ولیّ به شیراز کرده و ارادت و احترامی که به وی نموده است، همه مؤیّد این معنی است [۴].

۳.مقامات طاهرالدّین محمّد و شمس‌الدّین ابراهیم، به اهتمام ژان اوبن، ۱۳۳۳، ص ۱۶- ـ ۱۶۱ و ۱۹۸ ـ ۲۰۵؛ تاریخ کرمان، ص ۲۴۷ ـ ۲۴۹، ۴۷۲ ـ ۴۷۳ و حواشی آن.

۴.ژان اوبن، « مناقب شاه ولیّ »، مجموعهٔ در احوال شاه ولیّ، ص ۸۶ ـ ۸۷؛ «فصلی از جامع مفیدی»، همان مجموعه، ص ۱۷۹؛ آثار درویش محمّد طبسی، به کوشش ایرج افشار و محمّدتقی دانش پژوه، ص ۳۳۴- ۳۳۵؛

نُکتهٔ مهمّ و در خور توجّه این است که عارفانِ بزرگ و ناموری چون شاه ولیّ و شمس‌الدّین ابراهیم بمی، که اتّفاقاً معاصر نیز بوده‌اند، به حُکم شریعت و طریقت از عُزلت و گوشه‌گیری احتراز می‌نموده‌اند و خدمتِ به خلق را بزرگ‌ترین عبادت می‌شمرده‌اند. و در وقتِ ضرورت، از خیرخواهی و نصیحت در حقِّ مردمان و برحذر داشتنِ پادشاهان از جنگ و عُدوان مُضایقت روا نمی‌داشته‌اند، تا بدان جا که همین سیّد شمس‌الدّین، چنان که اشارت رفت، برای فرو نشاندنِ آتش جنگ و فتنه کمرِ همّت برمیان می‌بسته و به عزم میانجیگری رنج سفر بر خود هموار می‌ساخته، چنان که، به قولِ صاحب حبیب السّیر و مؤلّفِ تاریخ کرمان، در واقعهٔ سلطان اُویسِ سابق‌الذّکر، با وجود کهولت و کبرِ سنّ، برای دیدار شاهرخ رَهسپار دیارِ هرات گردیده است [5].

محرابی کرمانی، در تذکرهٔ مزارات، از قولِ شیخ کمال الدّین فیروز کرمانی در همین باره چنین آورده است:

....حضرت ولایت پناهی، سیادت و افاضت دستگاهی، سیّد شمس‌الدّین ابراهیم یک نوبت از ولایتِ اربعه (بم) به کرمان آمده‌اند و عازم اردویِ پادشاه....امیرزا شاهرخ بوده (اند)..... [6]

ناگفته نماند که این عارفِ وارسته، اگر برای رفع گرفتاریِ مردم از شدُ آمد به دربار سلاطین و حُکّام ناگزیر بوده، به مصداقِ **لِکُلِّ شیءٍ مِفتاحٌ وَ مِفتاحُ الجَنَّةِ حُبُّ المساکینِ والفقراءِ**، همواره دَرِ کاشانه‌اش به روی درویشان و اهل نیاز باز و خانه‌اش قبلهٔ حاجات مستمندان بوده است، خاصّه هنگامِ هجوم و تُرکتاز جبّاران زمان و

طرایق الحقایق، ج ۳، ص ۵.

۵.خواندمیر، حبیب السّیر، ج ۳، ص ۶۳۶؛ تاریخ کرمان (سالاریّه)، ص ۴۴۷ ـ ۴۴۸ و حواشی آن، ص ۷۰۱ به نقل از مطلع سعدین و مجمع بحرین؛ فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولیّ، سروش ۱۳۷۴، ص ۲۴۲.

۶.محرابی کرمانی، مزارات کرمان، به اهتمام کوهی کرمانی و تصحیح و تحشیهٔ سیّد محمّد هاشمی، ۱۳۳۰، ص ۴۲ ـ ۴۳.

لشکریان خونخوار آنان؛ چنان که در رسالهٔ مقامات ضمنِ اشاره به قحط و غلایی که درکرمان و بم، بر اثر جنگ سلطان اویس و ابابکر بن میرانشاه خاصّه لشکرکشیِ شاهرخ روی داد، از همدرديِ شمس الدّین ابراهیم با مردم بی نوا بدین گونه یاد شده است:

....چندان قحط و گرانی در ولایت کرمان دست داد که چندین کسان فرزندانِ خود را بفروختند....و بسیاری از بی قوُتی هلاک شدند.....در مملکتِ کرمان و بم طعام منقطع شد و تنگیِ عظیم در میانِ خلق پیدا شد.....چند سال در بم زراعت نشد و یک مَرد نمانده بود به جُز اهلِ قلعه.....و خانه‌ها مسکنِ جانوران صحرایی شده بود.....در بم بر دَرِ دولتخانهٔ سیّد (شمس الدّین) خلقِ بسیار جمع می‌شدند و نان می‌گفتند و جان می‌دادند.....

....اُویس چهارصد سوار تعیین کرده بود که به بم آیند و قلعه را بکَنَند و مردم را بکُشند و زنان را به اسیری بَرند.....و خانه‌ها را ویران کنند.....بعد از آن قحطی در بم دست داد.....هر چند گندم که در دولتخانهٔ آن حضرت (شمس الدّین) بود بلغور و رشته.....می‌کرده به درویشان می‌دادند.....و آن حضرت به دستِ خود آش در کاسهٔ درویشان و کودکان می‌کردند.....و بسیار بودند که زنان و کودکانِ خود را در خانهٔ آن حضرت گذاشته بودند جهتِ آن که قُوت نداشتند.....[۷]

برای رعایتِ جانبِ ایجاز، از بیان مطالبی از این دست خودداری می‌شود و حُسنِ ختام را به ذکر شُخنی از عبدالرزّاق کرمانی در باب ارادت این عارف بزرگ و ربّانی به شاه نعمت اللّه ولیّ و درکِ محضر وی می‌پردازد:

.....حضرت سیّد مُتّقی و پرهیزگار، نادرة الفلک الدّوار، ناهج عَلی المناهج المستقیم.....سیّد شمس الدّین ابراهیم البمی الکرمانی، طریق ارادت و اخلاص با حضرتِ مُقدّسه (شاه ولیّ) مسلوک می‌داشته‌اند و حُبٌّ فی‌اللّه در میان بوده. منقول است که نوبتی دو نَمَد به تُحفه جهتِ حضرتِ مقدّسه آوردند. یکی را

۷.مقامات طاهرالدّین محمّد و سیّد شمس‌الدّین ابراهیم، ص ۱۹۸ ـ ۲۰۵ ؛ تاریخ کرمان، ص ۲۴۷ ـ ۲۴۹، ۳۴۷، ۴۷۲ ـ ۴۷۳.

خود پوشیدند و دیگری را به خادم سپُردند که فردا سیّد شمس الدّین ابراهیم از ولایت اربعه (بم) می‌رسد و حواله به اوست، روز دیگر صباح آن سیّد تشریف دادند پیرو مُعمّر، آن حضرت اشاره کردند که خادم نَمَد را حاضر ساخت و فرمودند که دیروز جهتِ شما سپرده شده بود سیّد آن را پوشیده فرمودند که: امروز تجدید ارادت نمودیم.....[۸]

صاحبِ طرایق نیز، بعد از آوردنِ همین مطالب، از قول سیّد ابراهیم به مناسبتِ نَمَد پوشیدن در حضور شاه ولیّ ـ که در آدابِ صوفیّه تیمّناً نوعی خرقهٔ تبرّک تلقّی می‌شده ـ به لهجهٔ شیرینِ محلّی، این جُملهٔ نغز را، که افزون بر ایجاز، دارایِ لطفِ صنعتِ تجنیس و مجاز است، افزوده است: « یک جو نمدم به کُلِّ عالم نمدم »[۹].

مؤلّفِ مقامات وفاتِ سیّد شمس الدّین ابراهیم را سال ۸۲۹ هجری قمری دانسته و در تاریخ کرمان نیز مورد تأیید قرار گرفته است، که، با قراینِ تاریخی، مشکوک به نظر می‌رسد؛ زیرا مورّخان و تذکره‌نویسانی که از دیرباز به ذکر احوالِ شاه ولیّ پرداخته‌اند، به اتّفاق، آورده‌اند که شمس الدّین ابراهیم در مراسمِ تشییع و کفن و دفنِ شاه ولیّ حضور داشته و بر جنازهٔ او نماز گزارده است[۱۰]. از این رو، عارفِ مزبور نه تنها تا سال ۸۳۴ (تاریخ وفات شاه ولیّ) می‌زیسته، بلکه به قول محرابی کرمانی، صاحبِ مزارات، تا حدود ۸۵۰ هجری قمری، یعنی سال وفات شاهرخ میرزا، نیز در قید حیات بوده است[۱۱].

---

۸. « مناقبِ عبدالرزّاق »، مجموعهٔ در احوال شاه ولیّ، ص ۸۸ ـ ۸۹.

۹. نعمت اللّهی، معصومعلی، طرایق الحقایق، ج ۳.

۱۰. عبدالرزّاق، مناقب، ص ۱۳۰؛ « فصلی از جامع مفیدی »، مجموعهٔ در احوال شاه ولیّ، ص ۱۹۲.

۱۱. مزارات کرمان، ص ۴۲ ـ ۴۳ و حاشیهٔ ص ۴۵.

نکته‌هایِ گفتنی دربارهٔ حماسهٔ تاریخی و مذهبی راجی کرمانی

پژوهش در بابِ حماسه سرایی در ایران و انواع منظومه‌هایِ حماسی ملّی و تاریخی و دینی و عللِ بروز و ظهور یا ضعف و فتور و احیاناً تطوُّر و تحوّلِ آن‌ها، در طیّ قرون و اعصار گذشته، بر اثر پیشامدهای شگرف سیاسی و تاریخی و اجتماعی و مذهبی، از مباحث مهمّ تاریخ ادبیّات فارسی است که اکنون مجالِ سخن گفتن دربارهٔ آن نیست. همین قدر باید دانست که مهم‌ترین حماسه‌های ملّی در قرن چهارم و نیمهٔ اوّل قرن پنجم هجری، یعنی دورهٔ حکومت‌های اصیلِ ایرانی، به نظم درآمد و از آن پس، بر اثر تسلّط غلامان تُرک و قبایلِ زردپوست آسیایِ مرکزی بر کشور پهناور ایران و پدید آمدنِ تعصّبات شدید مذهبی و از میان رفتنِ افتخاراتِ نژادی، نظم حماسه‌هایِ ملّی از رونق افتاد. حکیم ابوالقاسم فردوسی، بزرگ‌ترین شاعر حماسه سرای ایران بلکه جهان، گویی به همین معنی نظر داشته در آن جا که گفته است:

شود بندهٔ بی‌هنر شهریار نژاد و بزرگی نیاید به کار.....
ز ایران و از تُرک وز تازیان نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان نه تُرک و نه تازی بُوَد سخن‌ها به کردارِ بازی بود

(شاهنامهٔ فردوسی، ص ۲۲۴۲؛ تاریخ ادبیات، ج ۱، ص ۵۱۸)

به جهات مزبور، پس از آن که نظم حماسه‌های ملّی به انحطاط گرایید، به تدریج «.....دو نوع حماسه معمول شد یکی: حماسهٔ تاریخی..... که در باب رجال تاریخی ترتیب یافت

و نخستینِ آن‌ها اسکندرنامهٔ نظامی است و آخرینِ آن‌ها شهنشاه نامهٔ صبا، دیگر حماسهٔ دینی....که در باب سرگذشتِ تاریخی یا داستانی رجال و پهلوانان دین اسلام ساخته و پرداخته شد مانند: خاورنامه [خاوران‌نامهٔ (ابن حسام)] و حملهٔ حیدریِ باذل و خداوندنامهٔ صبا و کتاب حملهٔ راجی.....». (حماسه سرایی در ایران، ص ۷ و ۱۵۸ - ۱۵۹؛ تاریخ ادبیّات در ایران، ج ۲، ص ۳۶۲ - ۳۶۳).

در این جا، به مقتضای حال و مقام، تنها به منظومهٔ حملهٔ حیدری میرزا محمّد رفیع خان باذل (وفات: ۱۱۲۳ - ۱۱۲۴ ق) اشارت می‌رود، که الهام بخشِ راجی کرمانی (وفات: ۱۲۶۱ ق) در سرودن حملهٔ حیدری بوده است.

منظومهٔ باذل که، از روی معارج النبوّة و مدارج الفتوه، تألیف مُعین بن حاجی محمّد الفراهی، بر وزن شاهنامهٔ فردوسی به نظم درآمده، بعد از حمد خدا و نعت رسول (ص) و ائمه (ع)، شامل شرح احوال و غزوات پیامبر (ص) و علی (ع) با کفّار، به ویژه سرگذشتِ امیرالمؤمنین (ع) تا عهد خلافت و سرانجام ضربت خوردن و وفات آن حضرت است و، بر اثر کسر و اضافهٔ مطالب و اشعار، بعضی از نُسخِ خطّی و چاپی آن یک دست نمی‌نماید. (حماسه سرایی در ایران، ص ۳۷۹ - ۳۸۰). منظومهٔ مزبور بدین ابیات آغاز گردیده است:

به نام خداوند بسیار بخش ... خردبخش و دین‌بخش و دیناربخش
همه کار دنیا و دین کردگار ... ازین هر سه نعمت نمود آشکار
که در قُدرتش چشم دل وا کُنی ... در این آفرینش تماشا کُنی
ببینی ز روی زمین تا سپهر ... ز هر ذرّه‌ای تا درخشنده مهر....
ز هر کار گیری شماری جدا ... ببینی چها کرده صُنع خدا....

(حملهٔ حیدری باذل، ص ۲)

و نام آن مأخوذ است از یکی از القاب معروف حضرت علی (ع) که به صراحت در این ابیات آمده است:

چو صرصر روان گشت چون خامه‌ام ... ز لطف نبیّ و علی نامه‌ام
بر آن نامه‌ها یافت بالاتری ... شُدش نام از آن حملهٔ حیدری

(همان، ص ۷؛ حماسه سرایی در ایران، ص ۳۸۲)

راجی هم، که از ذوقی سرشار و طبعی سلیم برخوردار بوده است، حماسهٔ تاریخی و مذهبی خود را در حدود سی هزار بیت، بر همان وزن، در احوال پیامبر بزرگ اسلام (ص) و غزوات آن حضرت با مُشرکان، به ویژه ذکر شجاعت‌های شگفت‌انگیز و فتوحات معجزه‌آسای امیرمؤمنان علی (ع)، و بعضی از دیگر حوادث صدر اسلام به سلکِ نظم کشیده و آن را به جنگِ صفّین و نیرنگ عمروعاص و معاویه و، سرانجام، ماجرای حکمیّت پایان بخشیده است.

سبک سخن وی در این منظومه، به طورکلّی، ساده و روان وگاه مُستَنَد به آیات و اخبار و جای جای برگرفته از معانی و الفاظِ دلنوازِ شاهنامهٔ فردوسی و ساقی نامه‌های شورانگیز نظامی است و الحق در این امر خطیر ذوق شاعری و سخن‌پردازیِ فطری و قوّت قریحه و استعداد خداداد خود را به منصّهٔ ظهور رسانیده و بر بعضی از حماسه سرایان مذهبی نیز پیشی گرفته است؛ چنان که اهلِ تحقیق حملهٔ راجی را، هم از حیث تفصیل مطالب و هم از «لحاظ استحکام الفاظ و زیبایی ابیات» بر حملهٔ باذل، تفضیل داده‌اند (حماسه سرایی در ایران، ص ۳۸۵). و در این داوری، به راستی، سخنی دُرست و به جا گفته‌اند و کسی این دعوی را تأیید و این تصوّر را تصدیق تواند کرد که لااقلّ این دو منظومه را دیده و در مطالعه گرفته باشد.

امّا آنان که راجی را فردوسیِ ثانی لقب داده‌اند، قیاسِ مع‌الفارق کرده‌اند؛ چه حماسه سرایی ملّی و دینی را با هم نمی‌توان سنجید. وانگهی حسابِ فردوسی از دیگر حماسه سرایان به کُلّی جُداست:

سکّه‌ای کاندر سخن فردوسیِ طوسی نشاند
مَشنو ار گویند کس از زُمرهٔ فُرسی نشاند
اوّل از بالایِ کُرسی بر زمین آمد سخن
او دگر بار از زمینش بُرد و بر کرسی نشاند
(ابن یمین، امثال و حکم دهخدا، ج ۱، ص ۹۸۸)

بدیهی است که حماسه سرایانِ بعد از فردوسی، اَعمّ از ملّی و تاریخی و مذهبی، همگی از خوانِ نعمتِ بی‌دریغ حماسهٔ بی‌نظیر وی بهرهٔ فراوان بُرده و از

سبک سخن و شیوهٔ خاصِّ او در به‌کار بُردنِ واژگان و ترکیبات و اصطلاحاتِ نوآیین بسی اقتباس کرده‌اند. نگاهی اجمالی به بعضی ابیاتِ حملهٔ راجی که حاویِ لغات و ترکیباتِ مُختصِّ شاهنامه و مُقتَبس از آن است مانند بیننده (= چشم)، گاو دم، درا، غو، کرنای، سرغین و کوس، گُندآوران، خفتان، آورد، آوردگاه، پرستار وش، دست برکش، سرگرای، ستوه شدن، و امثال این‌ها گواه صدقِ این دعوی است.

در این جا، از بیم اطنابِ مُمِلّ، نمونه را تنها به ذکر ابیاتی چند، به ترتیب، از فردوسی و به تبَعِ وی از راجی، که شامل ترکیبات و واژگانی از این دست است، بَسنده می‌شود:

بیننده

به بینندگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را

(فردوسی، شاهنامه، ژول مول، ج ۱، ص ۳)

دو بینده‌ام چون که آن ماه دید به دل مهر و پیوند او برگزید

(راجی، گزیدهٔ حملهٔ حیدری، دکتر بهزادی، ص ۱۴۹)

گاو دُم

ز میدان خروشیدنِ گاو دُم شنیدند و آواز رویینه خُم

(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۶۶۸۳)

دم گاو دُم بست بر چرخ راه به بام فلک راه گُم کرد ماه

(راجی، تذکرهٔ شاعران کرمان، دکتر بهزادی، ص ۲۵۱)

درا، درای، غو، کرنای

ز آواز شیپور و زخم درای تو گفتی برآید همی دل ز جای

(فردوسی، لغت نامه، ص ۹۲۵۸)

غو پاسبانان و بانگ جَرَس همی آید از دور وز پیش و پس

(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۴۸۵۲)

برآمد خروشیدنِ کرنای تو گفتی همه کُه بجنبد ز جای
(فردوسی، حماسه سرایی، ص ۲۷۰)

* * *

ز بانگ درا و غوِ کرّنای دل کوه خارا درآمد ز جای
(راجی، تذکرهٔ شاعران کرمان، ص ۲۵۱)

سرغین و کوس

بفرمود تا گیو و گودرز و طوس برفتند با نای (و) سرغین و کوس
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۱۹۹۴)

خروشیدنِ نای و سرغین و کوس گذشت از بَرِ گنبد آبنوس
(راجی، مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۱۴۸)

گُند آوران، خفتان

پذیره شدندش همه مهتران بزرگان ایران و گُند آوران
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۷۰۳۱)

دو لشکر ز توران به ایران کشید به خفتان و خود اندرون ناپدید
(فردوسی، شاهنامه، ج ۱، ص ۹۱)

* * *

همه روی دشت از کران تا کران سپَر بود و خفتانِ گُرد آوران
(راجی، تذکرهٔ شاعران کرمان، ص ۲۵۱)

آورد

به آورد هر دو برآویختند همی خاک بر اختران ریختند
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۷۹)

ز پیکار و آورد گردید سُست نبُد جنگ جُستن مر او را درست
(راجی، گزیده حملهٔ حیدری، ص ۱۲۰)

آوردگاه

نیستان شد از نیزه آوردگاه　　　ز نیزه نه خورشید پیدا نه ماه
(فردوسی، شاهنامه، ج ۱، ص ۲۱۱)

بسی گفتگو شد میان سپاه　　　ز صلح و ز جنگ و ز آوردگاه
(راجی، مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۱۰۵)

سرگرای

چو من گرزهٔ سرگرای آورم　　　سرانتان همه زیر پا آورم
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۶۷۷۵)

سر تیغِ من چون شود سرگرای　　　سپهرِ برین اندر آید ز جای
(راجی، گزیده حملهٔ حیدری، ص ۱۱۴)

ستوه شدن

همی رفت گُشتاسب تا پیش کوه　　　یکی نعره زد کاژدها شد ستوه
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۱۸۷۶)

ز نیروی او شد جهانی ستوه　　　بُوَد موم در دستِ او خاره کوه
(راجی، مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۱۴۸)

روی برگاشتن

از آوردگه روی برگاشتند　　　چنان خستگان خوار بگذاشتند
(فردوسی، لغت نامه، ص ۱۰۹۳۵)

* * *

بر اولاد او این گُمان داشتم　　　که از سجده‌اش روی برگاشتم
(راجی، حملهٔ راجی، جنگ خندق)

بهرام و کیوان

شبی چون شَبه روی شسته به قیر　　نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر
(شاهنامه، ص ۷۸۵)

خروش بزرگان از آن رزمگاه　　گذشتی ز کیوان و بهرام و ماه
(حملهٔ راجی، جنگ خیبر)

بیان ده‌ها شاهد و نمونه از این گونه ابیات را که مشتمل بر لغات و ترکیباتِ کهن و مضامین و معانی بدیع و دل‌نشین است و مُلاً بمانعلی آن‌ها را به اقتفا و پیروی از فردوسی سروده و نیز ابیات و مصاریعی را که عیناً از شاهنامه نقل و تضمین کرده است (حملهٔ حیدری، جنگ خندق؛ گزیدهٔ حملهٔ حیدری، ص ۱۴۸، ۱۶۷، ۱۷۷....)به وقت و گفتاری دیگر محوّل می‌نماید و، به مُقتضایِ حال و مقام، تنها به ذکر اقتباسِ راجی از ساقی‌نامه‌های نغز و طَرب افزای نظامی گنجوی و تضمین بیتی از آن سخنور نامی و یاد وی، به لحنی احترام‌آمیز، در ساقی نامهٔ آغاز حملهٔ حیدری، و نیز ابیاتی از دیگر ساقی نامهٔ راجی در اواسط منظومهٔ مزبور بسنده می‌کند:

مُغنّی نوایی به صوت حجاز　　به دستان ازین داستان ساز باز
که ساقی برافکند از رخ نقاب　　شب تیره بنمود رخ آفتاب....
چه خوش گفت گنجور گنج سخن　　که در گنجه شد در سخن رایزن
سفالینه جامی که می جان اوست　　سفال زمین خاک ریحان اوست
...بده ساقی آن بادهٔ لعل رنگ　　که از زرق و سالوس دل گشت تنگ
رُخم زان مِی سرخ کن لاله‌گون　　که نیلی است از سیلیِ چرخ دون....
بشو آن چنانم دل از آبِ خُم　　که سازم رهِ توبه و زُهد گُم....
نیوشم ز پیر خرابات پند　　که آن پند باشد مرا سودمند
مرا با خدا آشنایی دهد　　ازین خودپرستی رهایی دهد....
(حملهٔ حیدری، چاپِ سنگی، ورق اوّل)

بده ساقی آن آتش آبگون　　که گردد سوی کوثرم رهنمون
مرا سینه چون طور سینا کند　　وزآن سرّ وحدت هویدا کند
از آن آتشین می برآرم خروش　　وزآن باده چون آتش آیم به جوش

زبـــانم کـــند راز پـــنهان عـیان کـنم شـرح انّـی انـاالله بیان....

(حملهٔ حیدری، جنگ خندق)

به طور کلّی، از دقّت و امعانِ نظر در سُخنان گوناگونِ راجی چنین برمی‌آید که وی از مُلاّیان روزگار خود بوده است و اسمِ مُصَدِّرِ او بدین لقب احترام‌آمیز نیز کاملاً بامُسمّی و گواه این معناست؛ خاصّه که بعضی از اشعارِ حماسی و رزمی و بزمی، به ویژه مذهبی، وی بر استفادهٔ او از آیات و اخبار، حتّی برخی از ادعیّه، دلالت دارد و از علم و آگاهیِ اجمالیِ وی بر اوضاع و احوال تاریخی و اجتماعی و تحوّلات سیاسی و مذهبیِ صدر اسلام حکایت می‌کند. مثلاً، در آغاز این منظومه که گفته است:

بـه نـام خـداونـد دانـای فـرد کـه از خـاک آدم پـدیدار کـرد....

یکی را ز قـدرت ز خـاک آفـرید یکـی شـد ز تـابنده آتش پـدید

یکی سجده‌ها کرد و مـردود شـد یکی سجده ناکرده مسجود شد....

(حملهٔ حیدری، چاپ سنگی، به خطّ میرزاآقـا کـمربی، بـدون تـاریخ و شمارهٔ صفحه)

به آفرینش آدم و ابلیس و سجدهٔ فرشتگان بر آدم و مردود شدنِ ابلیس اشارت نموده و به ترتیب از آیهٔ ۵۲ سورهٔ ۳ و آیهٔ ۲ سورهٔ ۶ و آیهٔ ۱۲ سورهٔ ۷ و آیهٔ ۷۸ سورهٔ ۳۸ و آیهٔ ۳۳ سورهٔ ۲ و آیهٔ ۷۲ تا ۷۴ سورهٔ ۳۸ که اختصار را به ذکر شماره بسنده شد، اقتباس کرده است؛ و در نعت خدا به تهلیلِ (**لا اِلهَ الّا اللّهُ وحدَهُ لاشریکَ لهُ اِلهاً واحداً اَحَداً فَرداً....** مفاتیح، ص ۱۳) نظر داشته است، و در بیت:

ز صلصال ناچیز آدم کند به بزم قبولش مکرّم کند

علاوه بر آیاتِ پیشین از فحوایِ آیهٔ: **و لَقد کرّمنا بنی آدمَ**.....(آیهٔ ۷۲ سورهٔ ۱۷) نیز استفاده کرده است. راجی در وصفِ شجاعتِ خارق العادهٔ علی بن ابی‌طالب (ع) در ابیاتِ:

ســماواتــیان مَـحو و حـیران هـمه ســرانگشتِ حـیرت بـه دنـدان هـمه

که یارب چه زور و چه بازوست این مگـر بـا قَـدَر هـم تـرازوست ایـن

نــدید و نــبیند دگــر روزگــار جوان چون علی تیغ چـون ذوالفـقار

بی گمان از مضمونِ عبارت: «.....السّلام عَلیکَ یا مَنْ عَجِبَتْ مِنْ حَمَلاتِه فی (الوَغی) مَلائکةُ السَّمواتِ» (مفاتیح، ص ۳۷۶) از زیارت مخصوصهٔ آن حضرت الهام گرفته و در بیت سوم به ترجمهٔ تحلیلی عبارت بسیار معروف « لافتی اِلّا علی، لا سَیْفَ اِلّا ذوالفقار » (منتهی‌الآمال، ص ۱۱۸)، که در بعضی از مآخذ جزو احادیث و در برخی دیگر در زمرهٔ کلام ملأِ اَعْلی به شمار رفته، پرداخته است (لغت نامه، ص ۱۷۲۴۲؛ منتهی‌الآمال، ص ۱۱۸).

برای رعایتِ جانب ایجاز، ناگزیر از ذکر شواهدی از این دست، که در منظومهٔ راجی فراوان است، صرف نظر می‌شود. امّا نقلِ ابیاتی چند از این کتاب در بابِ بعضی از وقایع تاریخی صدر اسلام، مانند غزوهٔ احزاب و حفرِ خندق به راهنماییِ سلمان فارسی و حربِ صفّین و نیرنگ عمروعاص و معاویه و سرانجام ماجرایِ خوارج در سیاقِ این کلام بسیار مناسب، بل که دربایست، می‌نماید.

جنگ احزاب (خندق):

....بزرگان به هر جا شدند انجمن — همه گشته بر یکدگر رای زن
از آن انجمن خاست سلمان به پا — بِاستاد نزد رسول خدا
چنین گفت با سیّدالمرسلین — که ای رأی تو عقل را پیش بین...
یکی کَنْده سازند گرد حصار — که دشمن نیارد بدان سوگذار
پیمبر چو راز خدا را شنود — به سلمان بسی آفرین برفزود
که آن رای رایی پسندیده بود — پسند جهان آفریننده بود....
بفرمود تا برزنند آستین — پیِ کندنِ کَنْده از بهر دین....

(حملهٔ حیدری، غزوهٔ احزاب)

جنگِ صفّین و خدعهٔ عمروعاص و معاویه که به حکمیّت و ظهور خوارج انجامید:

....جهان گشت مانند دوزخ سیاه
ز انبوه تازی و شامی سپاه

به دشتی که صفّین بُدی نام او
فرود آمد آن لشکر جنگ‌جو
چو آگاهی آمد به دارایِ دین
که آن لشکر آمد بدان سرزمین
شب و روز جایی سپه نارمید
چنین راند تا سوی صفّین رسید
چو آگه شد اهریمن تیره رای
که آمد در آن دشت جیش خدای
پی جنگ جُستن سپه ساز کرد
به یزدان دَرِ کینه را باز کرد
چو شد آن دو صفّ اندران دشت راست
ز نُه گنبدِ چرخ آواز خاست
تو گفتی به روی زمین جا نبود
به جُز دیو و دد هیچ پیدا نبود
ز بس کُشته افتاد در رزمگاه
نه در رزمگه بود راه سپاه
چو بر لشکر کفر شد کار تنگ
فزودند نیرنگ را بر درنگ (نسخه بَدل: شرنگ)
....نمودند از کین خدا دشمنان
کتابِ خدا را به نوکِ سنان....
بسی گفتگو شد میان سپاه
ز صُلح و ز جنگ و ز آوردگاه
ز کار ابوموسیِ اشعَری
سپاه شَهِ دین شُد از دین بَری
همه بازگشتند از مهر شاه
ز گُردان تهی ماند آوردگاه

شـــهنشه چـــو لشکـــر بـدان گـونه دیـد
جـــهان را پُـــر از دیـــوِ وارونـــه دیـــد
پُـــر از خشـــم شـــمشیرکـــین بـــرکشید
تنِ آن خـوارج (لشکـری را) بـه خـون درکشـید
از آن لشکـــر کشْـــنِ بـــی حـــدّ و مـــر
هـــمه کُشـــته گشـــتند جُـــز ده نـــفر...[۱]
شـــهنشه ز لشکـــر چـــو پـرداخت دست
بـــه ســـویِ عـــراق عـــرب رَخت بَست
از آن جـــا ســـوی کـوفه شـد شـاهِ دیـن
دل ازگـــــردشِ چـــــرخ انـــــدوهگین
چـــــه گـــویم ز کـــار ســـپهرِ بـــلند
کـــــه رازش نـــدانست هـــیچ ارجـــمند
مـــر او را ز هـــر گـــونه‌ای کـج روی است
دریـــن پـــرده هـــر گـونه جـادوگری است
بـــــه یـــــزدانـــیان بـــدنهادی کـــند
بـــــه یـــزدان ز کـــین دیـــوزادی کـــند
بـــــه داوَر هـــــمه قـــهر و کـــین آورد
فســـــون بـــــا جـــــهان آفـــرین آورد
نـــــدانـــــم ازیـــــن گـــردشِ روزگـــار
ز کـــــردارِ وارونِ نـــــاپایدار[۲]

۱.در تاریخ ارجمند الفتوحِ ابنِ اعثم کوفی، ترجمهٔ محمّد بن احمد مستوفی هروی، از تعداد کُشتگان خوارج و شهدای سپاه امیرالمؤمنین علی (ع) چنین یاد شده است: «...از آن طبقه (خوارج) زیاده از نُه نفر جانْ بِدَر نبُردند و از لشکر امیرالمؤمنین بیش از نُه کس شهید نشدند» (الفتوح، ص ۷۴۵) ؛ لذا در شعر راجی در شمار کُشتگان مُسامحتی روی داده است.

۲.نسخه کُهن و مُصوّر چاپ سنگی حملهٔ حیدری ملا بمونعلی (کذا) که بدون تاریخ چاپ و شمارهٔ

حماسهٔ تاریخی و مذهبی راجی کرمانی، که بحث دربارهٔ آن، به جهتِ کثرت و تنوّع مطالب، اندکی به تطویل گرایید، به همین ابیات پایان یافته است. اما چند نکته مانده است که باید بدان‌ها اشارت رود:

۱. داستان بیماری صعب العلاج راجی و شفایِ وی در عالم رؤیا به نظرِ کیمیا اثر و اعجازآمیز امیرالمؤمنین علی (ع)، که در بعضی آثار بدان اشارت رفته (تذکرهٔ شاعران و ستارگان کرمان و مقدمهٔ گزیدهٔ حملهٔ حیدری....)، اگر صحّت داشته باشد، تازگی ندارد. سرگذشت محمّد بن سعید بوصیری مصری (۶۰۸ - ۶۹۴ق) صاحبِ قصیدهٔ بُرده، به مطلع:

اَمِنْ تَذَکُّرِ جیرانٍ بِذی سَلَمٍ مَزَجْتَ دَمْعاً جَری مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمٍ

در مدح حضرت رسول (ص) و شفایِ معجزه‌آسایِ وی از بیماری فَلَج در عالم رؤیا، به اعجازِ خاتم الانبیا (ص)، معروف‌تر از آن است که نیازی به شرح و بسط داشته باشد. شروح متعدّدی که، از دیرباز، بر این قصیده نوشته‌اند، هم اکنون موجود و در دسترسِ همگان است (شرح قصیدهٔ بُرده، ص ۵ - ۲۰ پیش گفتار و ص ۲۳-۲۶ متن). امّا افسانهٔ خارق‌العادهٔ شفای راجی، که در افواهِ خاصّ و عامّ افتاده است، به نظر این جانب واقعیّت ندارد. اگر واقعیّت داشت، می‌بایست که او در تضاعیفِ ابیات منظومه‌اش، از سَرِ فخر و مُباهات، به کرّات به شرح آن پرداخته یا لااقل یک بار بدان اشارت کرده باشد. خوشبختانه، این جانب ضمن مطالعه و تصفّح حملهٔ حیدری از سرایندهٔ آن رؤیایی یافته که از دگرگونیِ احوال و اعمال و اخلاق او حکایت می‌کند و، از حُسنِ اتّفاق، شرح و تفسیری از این رؤیا برسبیلِ توارُد در آثار بعضی از پژوهندگان نیز آمده که تأییدی است بر حدس و نظر من بنده در همین باره (گزیدهٔ حملهٔ حیدری، ص ۶ - ۸). این رؤیا که از یک سو جای گُزین داستانِ مزبور و از دیگر سو انگیزهٔ شعر و شاعریِ راجی و ارادتِ بی شائبهٔ او به حضرت علی (ع) و نظم حملهٔ حیدری تواند بود بدین قرار است:

صفحات کتاب است به خطّ میرزا آقا کمربی بدین ابیات پایان یافته است و جزو کُتبِ چاپی قدیم در کتاب خانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (مجموعهٔ حکمت) نگهداری می‌شود.

حکایت در دوستی با جناب امیرالمؤمنین

جوانی مرا در جهان بود دوست
که بودیم در دوستی مغز و پوست
به عصیان فرو رفته پایش به گِل
ز کردار او گشته عصیان خجل....
ولی با سیه روزگاری که بود
چو نام علیّ ولیّ می‌شنود
سرشکش ز مژگان فرو ریختی
رُخ خود ز غیرت برافروختی
ز گیتی چو او ناگهان درگذشت
من از رفتنش دودم از سر گذشت....
ز بس بر دلم حسرتِ یار بود
از آن غم مرا خواب حسرت ربود....
به جنّت چنان دیدم او را به خواب
درخشان چو بر آسمان آفتاب....
بدو گفتم ای مهربان یار من
که آسان ز کار تو شد کار من
چه کردی که اختر به کام تو گشت
به نام‌آوری نام نام تو گشت....
چو بشنید خندید او بر رُخم
چنین داد پُر خنده لب پاسُخم
چو جای مرا در لحد ساختند
به خاک و گِلم خانه پرداختند
بماندم چو تنها در آن تنگ جا
مرا جایگه گشت ظلمت سرا....

که ناگاه از درگه کبریا
برآمد ز رحمت بلند این ندا
که هذا عتیقٌ عتیقٌ عتیق
به نعمت حریٌّ به رحمت حقیق
من از آن ندا آمدم در شگفت
که دستی عیان گشت و دستم گرفت
گشودم ز شادی نظر سویِ او
چه گویم چو دیدم رخ و رویِ او
مرا تاج زرّین به سر برنهاد
بدانجا که بینی مرا جای داد
الا بر تو بادا به مهر علی
چو خواهی که بینی تو چهر علی
چو بیدار گشتم از آن خواب شاد
تو گفتی مرا هاتفی مژده داد
که در مدحتش داستان ساز کن
به فردوس بر قدسیان ناز کن
به یاران خبر ده ازین داستان
به روحانیان بازگو در جنان
چو زین داستان هاتفم مژده داد
دَرِ حکمت اندر دلم برگشاد
عیان گشت چون دستش از آستین
ز منطوقِ من نطقِ روح‌الامین....
ازین نظم زیبا چو آب روان
روان ساختم کوثری در جهان....
ز تصنیفش اصناف روح و مَلک
همه گشته تصنیف خوان در فلک

چــه گــویم ز تــصنیف و تألیــف او

کـــه مألوفِ دلهـــاست تــصنیف او

چـــه تألیـــف کش قــامتِ هــر اَلف

عَـلم شـد بـه مـدحِ شَـهِ لَوْ کُشِف....

(حملهٔ حیدری، جنگ احزاب)

۲. در بعضی از تراجم احوال، که ذکری از راجی و منظومهٔ وی رفته، به استناد ابیاتِ مبالغه‌آمیزی که، از فرط ارادت، در مدح علی (ع) و شهادت امام حسین (ع) گفته است، او را شیعهٔ غالی خوانده‌اند. نظیر این ابیات:

بـرافکـند بـرقع جـمالِ ازل　　عـیان شـد رخ داور بـی بَدَل

جـمال و جـلال خـداونـدگار　　درین پرده بی پرده شد آشکار

(گزیدهٔ حملهٔ حیدری، مقدمه، ص ۱۱)

تــو گـویی عـیان گشت در روزگـار　　خـــدا در لبـــاس بشـر آشکـار

(همان، ص ۸۲)

بــه خـونِ خـداونـد شُستند دست　　خـداونـدگویان و یـزدان پـرست

(همان، مقدمه، ص ۱۷)

که چون بر زمین ریـخت خـونِ خـدا

ز خـــون گشت نُـه آسـمان خـون گـرا

(همان، ص ۱۴۵)

غالی یعنی غُلوّکننده و از حدّ درگذرنده، که جمعِ آن غُلاة است و در متون معتبر بر جمعی از کُفّار اطلاق گردیده است؛ چنان‌که شیخِ مفید در تصحیح الاعتقاد نوشته است:

....غُلاة که از متظاهرین به اسلام‌اند، کسانی هستند که علی امیرالمؤمنین و ائمهٔ دین....را به خدایی و پیغمبری نسبت داده‌اند.....و طریق افراط پیموده‌اند. این گروه در شمار گمراهان و کافرانند.....(لغت نامه دهخدا، ص ۱۴۷۹۰، ذیل «غلاة»).

در نهج البلاغه نیز در کلمات قصار از قول حضرت امیر (ع) چنین روایت شده:

هَلَک فِیَّ رَجُلانِ: مُحِبٌّ غالٍ و مُبغِضٌ قالٍ. (نهج‌البلاغه، ترجمهٔ دکتر سیّد جعفر شهیدی، ۱۳۶۸، ص ۳۸۱).

نکته‌ای که، به مناسبتِ مقام، ذکر آن در این جا لازم می‌نماید، این است که به استناد اشعار مزبور، که مضامین آن‌ها از بعضی از آیات و روایات و ادعیهٔ معروف اقتباس گردیده و در سخن دیگر شاعران و عارفان نیز آمده، سزاوار نیست که راجی در زُمرهٔ غُلاة و، به حکم شریعت، از کافران به شمار آید؛ زیرا همین مفاهیم ـ که زیباترین تعبیر دربارهٔ تجلّیِ اَزلی و اَبدیِ حُسنِ الهی و نورِ جمال و جلالِ کبریایی است در آیات قرآن (۷: ۱۳۹؛ ۲۴: ۳۶؛ ۵۷: ۴) آمده و حکیم و عارف ربّانی، حاج ملّا هادی سبزواری، در بیانِ همین معانیِ بدیع گفته است:

یا مَنْ هو اختفی لِفرطِ نورِه　　　الظّاهِرُ الباطنُ فی ظهورِه

(شرح منظومهٔ سبزواری، آغاز غرر الفرائد)

شیخ اکبر محیی‌الدّین هم در بابِ تجلّیِ حق در مظاهر چنین سروده:

ثُمّ بَدا فی خَلقِه ظاهراً　　　فی صُورة الآکِل والشّاربِ

(سراج السّالکین، علی بن شیخ حسین کربلایی، فرخنده پیام، دانشکدهٔ ادبیّات مشهد، ۱۳۶۰، ص ۳۰۸ مقالهٔ نگارنده.)

در احادیث قُدسی نیز آمده است:

لایَزالُ العَبد یَتَقَرَّبُ اِلیَّ بالنَّوافلِ حَتّی اُحِبَّهُ فَاِذا اَحْبَبْتُهُ کُنتُ سَمْعَهُ و بصَرَهُ و یدَهُ و رِجلَهُ فَبی یَسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی (مفاتیح الغیب، ص ۴۸۸؛ شرح قصیدهٔ بُرده، ص ۴۵).

صفوانِ جَمّال به روایت از امام صادق (ع)، در زیارت حضرت امیر (ع) چنین آورده:

السّلامُ علیکَ یا عینَ اللّهِ النّاظره و یَدَهُ الباسطة و اُذُنَهُ الواعِیه و حِکمَتَهُ البالِغة....السّلام علی اسمِ اللّهِ الرَّضیِ و وَجْهِه المُضیءِ و جَنْبِه العَلیِّ.....(مفاتیح الجنان، حاج شیخ عبّاس قمی، ۱۳۱۹ ش، ص ۳۵۵).

عَلقمه هم از قول امام باقر (ع) در زیارت عاشوراءِ امام حسین (ع) روایت کرده است:

السّلام علیک یا اَبا عبدِاللّه، السّلام علیک یا ثارَاللّهِ و ابنَ ثارِه.....(مفاتیح‌الجنان، ص ۳۵۵ و ۴۵۶).

با این شواهدِ روشن، به ویژه دو روایتِ اخیر از صَفوان و عَلقمه ـ که بی‌گمان الهام بخشِ راجی در به کار بردنِ تعابیرِ مجازی و استعاریِ مبالغه‌آمیز در مدح حضرت امیر (ع) و رثای امام حسین (ع) بوده است ـ مشکلِ این دست اشعار، که به غالی بودنِ وی مُنجّر گردیده است، حل می‌شود. با این همه، ذکرِ ابیاتی چند از گویندگانِ پیشین و معاصر در مدح امیرمؤمنان، با همین گونه ترکیبات و اصطلاحات، برای مزید فایده درایست می‌نماید:

ها علیٌّ بَشَرٌ کیفَ بَشَر رَبُّهُ فیه تجلّی و ظَهَر

* * *

غیر علی کس نکرد خدمت احمد غم خور موسی نباشد الّا هارون....
صورت انسانی و صفاتِ خدایی سبحان اللّه ازین مرکّب معجون....
(مُنتهی الآمال، ص ۱۱۸)

به پرده بود جمالِ جمیلِ عزَّ و جَلّ
به خویش خواست کند جلوه‌ای به صبح اَزل
چو خواست آنکه جمالِ جمیل بنماید
علی شُد آینه خیرُالکلام قلّ وَ دَلّ
(گنجینةُ‌الاسرار، ص ۱۰۳)

من علی را خدا نمی‌دانم از خدا هم جُدا نمی‌دانم
(صغیر اصفهانی)

نه خدا توانَمش خواند نه بَشر توانمش گفت
متحیّرم چه نامم شَهِ مُلکِ لافتی را
(محمّد حسین شهریار)

راجی هم که مُسلماً علی (ع) را بندهٔ خدا می‌دانسته، به مناسبت فتح خیبر، از قول پیامبر (ص) قریب به همین مضامین توجیهی نغز نموده و چنین سروده است:

چو جبریل گفتِ پیمبر شُنُفت ز گفتارِ او گشت خندان و گفت

که از سِرّ و از آشکارِ علی | تو می‌دانی و کردگار جَلیّ
خدایِ جهان است یا کدخدا | خداوندِ دین یا یگانه خدا
پیمبر چو بشنید دادش جواب | که ای از تو خلقِ جهان کامیاب
علی ذاتِ یکتا خداوند نیست | ولی با خداوندِ یکتا یکی است

۳. پایان‌بخشِ این گفتار ذکر بعضی از خصوصیّات و مزایایِ حماسهٔ راجی است، فهرست‌وار و به اختصار:

ـ ساقی‌نامه‌های این منظومه ـ که از این پیش، با ذکر ابیاتی چند به عنوان نمونه، بدان‌ها اشارت رفت ـ از حیث لفظ و معنی و لُطف و زیبایی، از بهترین بخش‌هایِ این کتاب به شمار می‌رود و از شورِ عشق و جذبهٔ شوقِ سراینده‌اش حکایت می‌کند.

ـ گُریزهایی که مُلّا بمانعلی، جای جای، در میانِ داستان‌ها و جنگ‌ها به صحرایِ کربلا می‌زند، اگر چه موجبِ گُسیختگی و بُریدگیِ مطالب می‌شود؛ امّا حال و هوایی دیگر به منظومه می‌بخشد و به قولِ صاحب چهارمقاله «گاه باشد که آب در دیدگان بگرداند». مانند این ابیات دربارهٔ آوردنِ سیّدالشّهدا نعشِ قاسم را به خیمه‌گاه:

پس آن کُشتهٔ گشته بیخود ز خویش | نشست از بَرِ زین و بگرفت پیش
نه رویی که آید سویِ خیمه‌گاه | نه رایی که خود بازگردد ز راه
چو اهلِ حرم آگهی یافتند | خروشان سوی شاه بشتافتند
بَر او هر بلندی و پستی گریست | همه هر چه بُد نقش هستی گریست
یکی روی بنهاده بر پیکرش | ستُردی یکی خون ز یال و برش
بغلتید بر خاک گریان عروس | خروشید و بر پایش آورد بوُس
که آن دَم که درهم شکستی سپاه | چرا برنگشتی سویِ خیمه‌گاه
به فرقِ تو تیغ که شد کارگر | سنان که آورد سویت گذر
نشانِ خدنگِ که شد دوشِ تو | که زد خنجر کین در آغوشِ تو
همی خواست بوسد لبش را عروس | ز بس زخم کاری نبُد جایِ بوس....
چه گویم که دل را دگر تاب نیست | مر او را دگر ره در این باب نیست
نِی خامه تا حشر در خون نشست | رقم شد کبود و قلم سرشکست
دگر برنیایی تو ای آفتاب | تو ای ماه باشی همیشه به تاب

چـو شب بـاد روزِ تـو ای روزگـار تــرا واژگـون بـاد لیـل و نـهار....
(گزیدهٔ حملهٔ حیدری، ص ۱۱۲)

ـ اگر چه بعضی از مطالب و قصصِ حماسهٔ راجی خارقِ عادت و شگفت‌آمیز می‌نماید، به مصداقِ مَثَلِ معروفِ: اَحْسَنُ الشِّعرِ اَکذَبُهُ (امثال و حکم دهخدا، ص ۸۶)، که در بابِ شعر گفته‌اند، همین عجایب و شگفتی‌ها خود مایهٔ دل‌نشینی و شیرینی آن‌هاست.

وانگهی حملهٔ حیدری منظومه‌ای است حماسی و چون دیگر حماسه‌ها طبعاً مشحون از شگفتی‌ها و وقایع حیرت‌آمیز است [۳]، مانند بال گشودنِ جبرئیل و میکائیل به فرمانِ الهی در برابر ذوالفقار علی (ع) در جنگ خیبر، که حِرز گونه و معجزه‌آسا، ستونِ دو گیتی گردد:

برافراشت آن شاه چون ذوالفقار به کونین شد رستخیز آشکار....
ز برقی که از تیغش افروختی دَم نارِ سینا ازو سوختی
ز بام فلک سرد شد ماه و مهر شکست اندر آمد به طاقِ سپهر....
رسید از خداوندِ رَبِّ جلیل ندایی به میکال و بر جبرئیل....
نمی‌ماند از آفرینش نشان شکست اندر آمد به نُه آسمان
کنون سوی شاهنشهِ دین روید ز بالا درین دَم به پایین روید....
سوی تیغ تیزش گشایید بال ستونِ دو گیتی نمایید بال....
(حملهٔ حیدری، جنگ خیبر)

۳.برای آگاهی بیشتر رجوع شود به حماسه سرایی در ایران، ص ۲۳۹ ـ ۲۴۰.

« منابع »

باذل، حملهٔ حیدری، چاپ شُربی، کتاب فروشی اسلامیه، بی تا؛ بوصیری مصری، محمد بن سعید، شرح قصیدهٔ بُرده، به تصحیح علی محدث، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱؛ بهزادی اندوهجردی، تذکرهٔ شاعران کرمانی، ۱۳۷۰؛ همو، ستارگان کرمان، ۱۳۵۵؛ شاهنامهٔ فردوسی، به تصحیح ژول مول، تهران ۱۳۷۴؛ شرح منظومهٔ سبزواری (غررالفرائد)، طبع گراوری، ۱۳۶۷ ق؛ شهیدی، سید جعفر، تاریخ تحلیلی اسلام، چاپ یازدهم، نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۰؛ صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱ و ۲؛ همو، حماسه سرایی در ایران، تهران ۱۳۳۳؛ عُمّان سامانی، گنجینة‌الاسرار، به خط حبیب‌الله فضائلی، ۱۴۰۱ ق؛ الفتوح ابن اعثم کوفی، ترجمهٔ محمد بن احمد مستوفی هروی، تهران ۱۳۷۲؛ قرآن مجید (با ترجمه و کشف الابیات)، چاپ علمی (اُفست)، ۱۳۳۷؛ قمی، حاج شیخ عباس، مفاتیح‌الجنان، کتاب فروشی اسلامیه، تهران ۱۳۲۳؛ همو، منتهی‌الآمال، کتاب فروشی اسلامیه، تهران ۱۳۳۱؛ علی بن شیخ حسین کربلائی، سراج السالکین، فرخند پیام، دانشکده ادبیات مشهد، مقاله به قلم حمید فرزام، ۱۳۶۰؛ کلیات نظامی، امیرکبیر، تهران ۱۳۳۵؛ گزیدهٔ حملهٔ حیدری، به کوشش دکتر بهزادی اندوهجردی، نشر صدوق، ۱۳۷۰؛ لغت نامهٔ دهخدا، چاپ دانشگاه تهران؛ مجمع‌الفصحاء هدایت، چاپ سنگی، ج ۲؛ ملا بمانعلی، حملهٔ حیدری، به خط میرزا آقا کمریی، چاپ سنگی و مصور؛ ملا صدرای شیرازی، مفاتیح الغیب، انجمن حکمت و فلسفه، تهران ۱۳۶۳؛ نهج‌البلاغه، ترجمهٔ دکتر سید جعفر شهیدی، تهران ۱۳۶۸؛ هیکل، محمد حسین، زندگانی محمد (ص)، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران، بی تا.

نظری اجمالی به اخلاقِ منصوری

رسالهٔ اخلاقِ منصوری که بخشی از کتاب جام جهان نما، تألیف میر غیاث‌الدّین منصور دشتکی شیرازی (وفات: ۹۴۸ ق) است و به نثری مصنوع و متکلّفانه، با شواهد فراوان از آیات و اخبار و اشعار دربارهٔ علم اخلاق، به زبان فارسی به رشتهٔ تحریر درآمده؛ صرف نظر از اطناب مُملّ و بعضی لفّاظی‌ها و عبارت‌پردازی‌های بلاطائل و اسجاعِ مکرّر و بارد و ایرادهای خلاف اخلاق و احیاناً ناوارد بر مُلّا جلال دوانی صاحب اَخلاق جلالی، در نوعِ خود، خاصّه از لحاظِ سبک نگارش و تنظیم مطالب و نقد و بررسی آثارِ پیشینیان و استفاده و اقتباس از آنان در خور بسی توجّه است.

این رساله اخیراً به نحوی مطلوب در ش ۲، دورهٔ سیزدهم مجلهٔ معارف، ۱۳۷۵ ش، چاپ شده و در دسترس طالبان و پژوهندگان معارف الهی به ویژه، حکمت و اخلاق و عرفان اسلامی قرار گرفته است.

نگارنده در مطالعهٔ نسخهٔ چاپی این رساله، که سهوالقلم‌ها و غلط‌های مطبعی فراوان دارد به حَدس و نظر اجمالی به نکاتی برخورده که امید دارد تذکار آن‌ها در چاپ‌های بعدی به کار آید و مورد استفاده قرار گیرد:

□ ص ۹۹:

مجلّهٔ اوّل ← مجلّهٔ اولی....به قرینهٔ مجلّهٔ ثانیه در همین صفحه، و ص ۱۴۴؛

□ ص ۹۹:

در شـورهٔ کـون تُـخمِ هسـتی ندهد تـا ز ابـرِ مـحبّت نـرسد فـیضِ کـرم

← «در شورهٔ کون تخمِ هستی نَدَمد.....» - ندهد که در متن چاپی آمده مُحرّفِ نَدَمَد است، دَمیدن = سَر بَر زدن، روُییدن = پدید آمدن.....لغت نامهٔ دهخدا، ص ۹۷۸۲.

قس:

رسید مُـژده کـه آمـد بـهار و سـبزه دَمـید

وظیفه گر برسد مصرفش گُل است و نبید

(حافظ)

* * *

نوبهار است در آن کـوش کـه خـوش دل بـاشی

کـه بسـی گُـل بـدَمَد بـاز و تـو در گِـل بـاشی

(حافظ)

□ ص ۱۰۰:

«....وانبعاث امر خُبیّ.....» ← (....امر خُبّی....)

□ ص ۱۰۰:

(فرشته عشق چه داند که چیست قصّه مخوان....) ← (فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی.....) - ص ۴۶۶ حافظ خرّمشاهی.

خوب است تمام این بیت حافظ به صورت نُسخه بَدل در حاشیه ذکر شود. از این پس نیز بر سبیل تذکار به مطالبی از همین دست اشارت می‌رود که در خور نسخهٔ بَدل است.

□ ص ۱۰۳:

وَصَـلَتْ عَـلی کُـرهٍ اِلیکَ و رُبَّـما کَرِهَتْ فـراقک وَهِیَ ذاتُ تَـفَجُّع

← (....کَرِهَتْ فراقک وَهْیَ ذاتُ تَفَجُّع) - به ضرورت رعایت وزن شعر وَهِیَ، وَهْیَ

خوانده و نوشته می‌شود [۱].

□ ص ۱۰۳:

«....اما چون از فرمان واجب الاذعان قضای ازلی گُزیر و گریز مُیسّر نبود و دست از طهارت روحانی شُسته به قاذوراتِ جسمانی آلوده.....» ← «.....اما چون از فرمان واجب الاذعان قضای ازلی گزیر و گریز مُیسّر نبود، دست از طهارت روحانی شُسته...» ـ بعد از مُیسّر نبود واو زاید و موجب اخلال در معنی است.

□ ص ۱۰۴:

«.....از فرطِ انحطاط تارکِ نازلان در مهاوی آن به حضیضِ مرکز می‌شود و در نظر سُکّانش گاوِ زمین چون ثور و پروین بلند می‌نمود.» ← می‌شود بعد از حضیضِ مرکز مُحرَّفِ می‌سُود است و با بلند می‌نمود در آخر عبارت سجع هم دارد. سُودن به معنی مالیدن و ساییدن و لمس کردن است و از دیرباز، در این معنی به کار می‌رفته مانند:

شبی در بَرت گر بیاسودمی سر (از) فخر بر آسمان سودمی
(منسوب به فردوسی، آتشکده، به کوشش سادات ناصری، حاشیهٔ ص ۴۹۳)

کُجا آن که سوُدی سرش را به اَبر کجا آن که بودی شکارش هژبر
(فردوسی، لغت نامهٔ دهخدا)

□ ص ۱۰۷:

«....از ممکنِ غیب بر منصّهٔ شهود.....» ← «از مکمَنِ غیب.....»

۱.قصیدهٔ عینیّهٔ ابن سینا، نقل از طبقات الاطبّاء ابن ابی اصیبعه و کشکول شیخ بهائی، تاریخ ادبیّات در ایران، صفا، ج ۱، ص ۳۱۰.

□ ص ۱۰۸:

لقَد صارَ قلبی قابلاً کُلَّ صورةٍ فمرعیً لغزلانٍ و دیراً لرُهبان....

← در مصراع دوم، دیراً با تنوین نصب غلط و صحیح دیرٌ است و در مصراع آخر، نیز ارسلتْ دینی در اصل به گونه‌ای دیگر است که برای مزید فایده با بیت دیگری که ظاهراً بر اثر تقیّه از وسط حذف شده است از ترجمان الاشواق محیی‌الدّین بن العربی عیناً در این جا، نقل می‌گردد:

لَقَد صارَ قَلبی قابلاً کُلَّ صورةٍ فَمرعیً لِغزلانٍ و دَیْرٌ لِرُهبان

و بَیْتٌ لِاَوْثانٍ و کَعبةُ طائِفٍ و اَلْواحُ توراةٍ و مُصْحفُ قُرآن

اَدینُ بدینِ الحُبِّ انّی تَوجَّهَتْ رکائِبهُ ـ فالدّینُ دینی و ایمانی

(ترجمان الاشواق، محیی‌الدّین، بیروت، ص ۴۳)

□ ص ۱۰۸:

«.....و از این جهت است که ائمهٔ اهلِ سُنّت و جماعت که مالکانِ اَزِمّهٔ براعت‌اند اتّفاق نموده‌اند.....» ← میر غیاث‌الدّین منصور دشتکی مؤلّفِ اخلاق منصوری در این عبارت به صراحت، ائمّهٔ اهل سُنّت و جماعت را مالکانِ اَزِمّهٔ براعت شُمرده و از این رو، برخلافِ تصوّر مُصحّح محترم (ص ۹۶) شیعی مذهب نبوده است خاصّه آن که، در دیگر موارد رسالهٔ مزبور شواهدی از همین دست دالّ بر تسنّن وی توان یافت که به برخی از آن‌ها اشارت می‌رود:

«.....از حضرت مرتضوی که مدینهٔ علم را باب است و باب او طالبانِ یقین را مآب، رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ و کَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ.....»

جملاتِ دعائیّهٔ « رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ » و « کَرَّم اللّٰهُ وَجْهَهُ » بعد از نام مبارکِ امام علی(ع) و دیگر ائمّه (ع)، باز دلیل بر تسنُّن نویسنده است زیرا که:

....(رضی اللّه عنه را) سُنّیان پس از نام خلفای راشدین و صحابهٔ کرام می‌آرند، شیعیان به جای آن علیه السّلام گویند چه آنان جانشین پیغمبر را معصوم دانند و نیازی به این دعا نمی‌بینند ولی سُنّیان عصمت را شرطِ خلافت

نمی‌دانند از این رو پس از نام خلفا این دعا را ذکر کنند.....

(لغت نامهٔ دهخدا، ج ۷، ص ۱۰۶۷۷)

.....کَرَّمَ اللّهُ وَجْهَه.....نیز دعایی است که اهل سُنّت پس از، بردن نام علی بن ابی طالب علیهماالسّلام آرند.....و خاصّ حضرت مرتضی است که قبل از اسلام سجده پیش بُتان ننموده است.....

(لغت نامهٔ دهخدا، ج ۱۱، ص ۱۶۱۲۲)

در صفحات ۱۳۱ و ۱۳۳، هم احادیثی از پیامبر (ص) بدین عبارت روایت گردیده:

«....قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سَلّم....» - «.....حیثُ قال صلّی اللّه علیه و سلّم.....»

و چنان که ملاحظه می‌شود در این جمله‌ها، نیز بعد از صلوات بر حضرت رسول به شیوهٔ اهلِ سُنّت (و آلِه) نیامده است. (ص ۱۳۱ و ۱۳۳).

□ ص ۱۰۹:

« تحقیق خلافت انسان.....به دو چیز منوط است یکی حکمتِ بالغه که عبارت است از کمال عِلمی، دوم قدرتِ فاضله که عبارت است از کمال عَملی....» ← «تحقُّقِ خلافتِ انسان....به دو چیز منوط است....» - «.....تحقّقِ خلافت که غایت ایجاد انسان است به علم و عمل منوط و مربوط است.....» (ص ۱۱۲) و از این رو، « تحقّقِ خلافت » درست است نه « تحقیقِ خلافت ».

□ ص ۱۱۰:

«.....منقول است که....عارف محقّق.....شیخ ابوسعید بن ابی الخیر را با...شیخ ابوعلی سینا...اتّفاق صحبتی شُد، بعد از انقضای آن یکی گفت: آنچه او می‌داند ما می‌بینیم، و دیگری گفت: آنچه او می‌بیند ما می‌دانیم ».

چون در صحّت این ملاقات و اصالت روایات مربوط به آن تردید کُلّی است، در

ذیل این عبارت، و هامشِ صحیفه، اشارتی بدین مطلب درخور می‌نماید [۲].

□ ص ۱۱۳:

«....اساءتِ ادب با اسلاف و اعیان.....» ← ظاهراً (...اشراف و اعیان)

□ ص ۱۱۶:

«خلافت را بر معانیی اطلاق کنند: اول قائم مقام در تحریر احکام.....» به قرینهٔ جُملات بعد، که در توضیح همین معنی آمده است، «قائم مقام در تقریر احکام....» دُرست است، نه «.....تحریر احکام» ـ «.....خلیفه به معنی اوّل بر کسی اطلاق کنند که نایب او باشد و تقریر احکامش نماید.....».

□ ص ۱۱۶:

....تا علم و عقل بینی، بی‌معرفت نشینی
یک نکته است بگویم خود را مبین وِ رستی

← «.....یک نکته‌ات بگویم.....» ـ در حافظ مُصحّح قزوینی بیت مزبور بدین قرار است:

تا فضل و عقل بینی، بی‌معرفت نشینی
یک نکته‌ات بگویم خود را مبین که رستی
(ص ۳۰۲)

□ ص ۱۱۸:

این راه قلندری است و میدان هلاک
این راه مُقمّران بازندهٔ پاک

۲.داستان ملاقات و مکاتبات بوعلی و بوسعید، فتح‌الله مجتبایی. نامهٔ فرهنگستان، فصلنامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی، سال ۲، ش ۲، تابستان ۱۳۷۵، ص ۵ ـ ۲۲.

ظاهراً ← «این راه قلندری و میدانِ هلاک....» - است بعد از قلندری زاید می‌نماید.

□ ص ۱۱۸:

«.....در سنگلاخ بادیه‌ها پی بُریده‌اند» ← «در سنگلاخِ بادیه پی‌ها بُریده‌اند» لغت نامه، ص ۱۱۲۳.

□ ص ۱۱۹:

«....پروردگارا اگر به معاونت عنایت ازلی.... شُکرِ شمّه‌ای از نعمای بی انتها گذارش باید» ← «شکر شمّه‌ای از نعمای بی انتها گزارش یابد....» - بدیهی است قدما گزارش به معنی: بیان و شرح و تفسیر...را، گذارش می‌نوشتند اما باید مُحرّفِ یابد است و سیاق عبارات بعدی نیز مؤیّد این حدس است.

□ ص ۱۲۰:

«.....از غوانی شراب ارغوانی ستانند که جوهر آیینهٔ آیینش مطلع خورشید رُخسار ساقی گُلعذار باشد....» ← «.....که جوهر آیینه آیینش.....» یعنی، گوهر و اَصلِ آیینه مانندش.....در ترکیباتی از قبیلِ: آیینه آیین، بهشت آیین، خسرو آیین و.....آیین یعنی: گونه، صفت، مانند، سان، آسا، چون و.....(لغت نامه، ص ۲۰۶).

□ ص ۱۲۰:

«.....به آتشی که در دلش هویدا گردد و هزار بیدلِ شیدا چون پروانه در عین وصال محترق سازد....» ← «به آتشی که در دلش هویدا گردد، هزار بیدلِ شیدا.....محترق سازد» - واو قبل ازهزار بیدل زاید و مُخلّ به معنی است.

□ ص ۱۲۰:

«.....شهابِ جبینش ظلمتِ شب را خلعت روز پوشاند و نور حضورش ظلمت عالم را فراموش.....» ← بعد از فراموش، فعل بدون قرینه حذف شده و جمله ناتمام مانده

است. اگر متن اصلی و دیگر متون خطّی هم بدین گونه است، در ذیل صفحه توضیحی در این باره لازم است.

□ ص ۱۲۰:

«....و به سعادتِ وصالِ معشوق حقیقی مستعد گردند....» ← «....و به سعادت وصال...... مُسْتَبْعَد گردند....».

□ ص ۱۲۱:

«.....و بی مُفَرِّحِ محبّت بر بساطِ انبساط قدم بساط نتوان گشاد....» ← «....قدم نشاط نتوان گشاد» ـ بساط، محرّفِ نشاط است و شاید در نسخهٔ خطّی دُرست نقطه گذاری نشده باشد.

□ ص ۱۲۲:

« فتبارکَ اَحْسَنُ الخالقین » ← « فتبارکَ اللّهُ احسنُ الخالقین » ـ اللّهُ افتاده است.

□ ص ۱۲۳:

« اِنَّ اللّهُ لا یُخلِفُ المیعاد » ← « اِنَّ اللّهَ.....» اِعْرابِ اللّه اشتباه شده است.

□ ص ۱۲۳:

شرفِ نفس به علم است و کرامت به سجود
هر که این هر دو ندارد عَدَمش به ز وجود

برای نسخهٔ بدل: ←

شرفِ نفس به جودست و کرامت به سجود
هر که این هر دو ندارد عدمش به که وجود
(کلیّات سعدی، به تصحیح خُرّمشاهی، ص ۷۲۹)

□ ص ۱۲۴:

« بوستان ملّتِ احمد که جنّت حمد اوست....» ← «...جنّت حمد اوست »، حمد مُحرّف به نظر می‌رسد.

□ ص ۱۲۶:

« دام سختی است مگر یار شود فضل خدای....» ← برای نسخهٔ بدل ← « دام سختست مگر یار شود لطف خدا....» (حافظ، خُرّمشاهی، ص ۳۶۴).

□ ص ۱۲۷:

«.....اَنْ اقیموا الَّذینَ....» ← «....اَنْ اقیموا الدّین ».

□ ص ۱۲۷:

«...و زعم هر طایفه چنان است که رأی ایشان در آن مسئله چیست و اَصلاً محتملِ خطا نه ».
← « و زعم هر طایفه چنان است که رأی ایشان در آن مسئله چُنینست = چُنین است » و چنان که، پیداست چُنینست به چیست تحریف شده.

□ ص ۱۳۰:

«....به واسطهٔ ترقّی در مدارح کمال....» ← «....در مدارج کمال....».

□ ص ۱۳۱:

«.....و هر چند، مُدرک اتمّ و اجلّ باشد ادراکش الذّو اکمل خواهد بود و چون هیچ مُدرک اکمل از ذات حق تعالی نیست، هیچ ادراک الذّو ابهی از ادراک او نخواهد بود و لهذا، اَقصای کمالات و اَبهای سعادات انسان مشاهدهٔ جمالِ حقّ است....» ← در این عبارت در هر دو مورد مُدرَک صحیح است: «....و هر چند مُدرَک اَتمّ و اجلّ باشد ادراکش الذّو اکمل خواهد بود.....و چون هیچ مُدرَک اکمل از ذات حق تعالی نیست هیچ ادراک الذّو ابهی از ادراک او نخواهد بود.....».

□ ص ۱۳۱:
«....به کمال لطف جزیل....مُزَیّن و مُرَشّح داشته....» ← «....مزیّن و مُوشّح داشته....».

□ ص ۱۳۴:
جوهرِ جام جم از طینتِ کان دگرست
تو توقّع ز گلِ کوزه‌گران می‌داری
برای نسخهٔ بَدل: ←
گوهر جام جم از کان جهانی دگرست
تو تمنّا ز گلِ کوزه‌گران می‌داری
(حافظ، خُرّمشاهی، ص ۴۵۱)

□ ص ۱۳۷:
«.....تأدیب را در ایشان اثری عظیم است و به حَسَبِ قابلیت به آسانی با دشواری کسب اخلاق می‌کنند....» ← «.....و به حَسَبِ قابلیت به آسانی یا دُشواری کسب اخلاق می‌کنند» یا به با تحریف شده است.

□ ص ۱۴۰:
«....و ارباب بغی و دغا، چون قِرَدَه و بُبَغا....» ← « در لغت بُبَغا جمع ببغا = طوطی، نیامده است ».

□ ص ۱۴۰:
حرف درویشان بدُزدد مردِ دون تا بخواند بر سلیمی از فسون
برای نسخهٔ بدل:
حرف درویشان بدُزدد مردِ دون تا بخواند بر سلیمی زان فسون
(مثنوی معنوی، مولوی، چاپ عکسی از روی نسخهٔ خطّی قونیه، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۱)

□ ص ۱۴۱:

«....این افاضل را در افادهٔ این فواید و مطاعن معایب است....» ـ واو بعد از فواید باید میان مطاعن و معایب قرار گیرد ← «....این افاضل را در افادهٔ این فواید، مطاعن و معایب است...».

□ ص ۱۴۵:

«....و حدود همه را تقریر و تقریر نموده‌اند....» تکرارِ تقریر درست نیست و به قرینهٔ عبارات بعدی که مُقرّر و مُحرّر در آن آمده، تقریرِ دوم مُحرّفِ تحریر است: ← « و حدود همه را تقریر و تحریر نموده‌اند ».

□ ص ۱۴۶:

«.....و نَفْس را از آن حرکت، فضیلتِ علم شود....» بعد از علم، به قرینهٔ جملات بعد کلمهٔ حاصل افتاده است ← «....و نفس را از آن حرکت، فضیلتِ علم حاصل شود ».
قس: « نَفْس را از آن حرکت فضیلتِ حلم حاصل شود و...فضیلتِ عفّت حاصل شود....».

□ ص ۱۴۶:

«...چنانکه در مقدّمه ایمائی به آن نرفت » ← « ایمائی به آن رفت ».

□ ص ۱۴۷:

«...العَدْلَ حالةٌ لِلنَّفس....» ← « العدلُ حالةٌ لِلنَّفس....» ـ اعراب عدل اشتباه شده است.

□ ص ۱۵۳:

«....به خوش منشی و تازه رویی آن را تلقّی نماید و اگر چه موافقِ طبع او نباشد ». واو قبل از اگر زائد است ← « به خوش منشی و تازه رویی آن را تلقّی نماید، اگر چه موافقِ طبع او نباشد ».

□ ص ۱۵۳:

«....هر فضیلتی را حدّی است که چون از آن تجاوز نماید چه در طرف علو و چه در طرف تقصیر به رذیلتی ادا کند» ـ در این عبارت غُلوّ که به معنی تجاوز از حَدّ است مُناسب می‌نماید نه عُلو که به معنی بلندی و رفعت است ← « چون از آن تجاوز نماید چه در طرف غُلوّ و چه در طرف تقصیر....».

□ ص ۱۵۷:

«.....مزاح و استهزا با قلّتِ فایده مسلب و مجلب اعداء و مقطع اخاء است» ـ بعد از مسلب، چنان که از سیاق عبارت هم پیداست کلمه‌ای مانند: اَحِبّاء و اَخِلاّء...افتاده است و در این باره در حاشیه توضیحی لازم به نظر می‌آید.

□ ص ۱۵۸:

«.....بر وُزرا رعایت این فضایل و خصایل لازم است.....».

غیاث الدّین منصور در این عبارت، از روی مُسامحت خصایل را به جای خِصال به کار برده است که ذکر آن در حاشیه، خالی از فایده نیست. نگارندهٔ این سطور در مقالهٔ « نکته‌ای چند دربارهٔ غلط ننویسیم »، به کاربُردِ اشتباه‌آمیز این واژه اشارت نموده است [۳].

□ ص ۱۶۰:

از دام عنکبوت که بهرِ مگس تنَد نتوان اُمید داشت که عنقا شکار شود

اگر در متن اصلی، و دیگر متون خطی، اخلاق منصوری هم بیت مزبور بدین گونه آمده است دو کلمهٔ آخر مصراع دوم، به دست کاتبان، سهواً قَلْب و موجب بروز اختلال در وزن شعر گردیده است و، باید بدین صورت تصحیح شود:

از دام عنکبوت که بهرِ مگس تنَد نتوان اُمید داشت که عنقا شود شکار

۳.نامهٔ فرهنگستان، فصل نامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی، سال ۱، ش ۲، تابستان ۱۳۷۴، ص ۱۴۷.

نُکته‌ای تازه دربارهٔ ترجیع بندِ عرفانی هاتف اصفهانی

سیّد احمد هاتف اصفهانی، از بزرگ‌ترین شاعرانِ دورهٔ افشاریان و زندیان، اصلش از اردوباد آذربایجان و مولدش اصفهان بوده است. او مُدّتی نیز در قم و کاشان اقامت داشته و سرانجام به سال ۱۱۹۸ هجری در قم درگذشته است. (گنج سخن، دکتر صفا، ج ۳، ص ۱۵۰؛ لغت نامهٔ دهخدا، ص ۲۰۶۰۲).

هاتف ازگویندگانی است که، در قرن ۱۲ هجری، در احیای سبکِ شاعران قدیم -که در تاریخ ادبیّات فارسی به « بازگشت ادبی » شهرت یافته - سهم به سزایی داشته است و در این امر خطیر با گویندگانی مانند میرزا محمّد نصیر اصفهانی، میرسیدّ علی مُشتاق، سلیمانِ بیدگلی متخلّص به صباحی، آذر بیگدلی صاحبِ آتشکده، سیّد محمّد شعله، عاشق اصفهانی، و صهبای قمی صمیمانه همکاری نموده است. (تاریخ ادبیّات ایران، ادوارد براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۸۶-۱۸۷؛ تاریخ ادبیّات ایران، دکتر شفق، ص ۳۷۵ - ۳۷۷).

هاتف در جوانی به تحصیل ریاضی و حکمت و طبّ پرداخته و درکسب این فنون از محضر میرزا محمّد نصیر اصفهانی بهره‌مند گردیده است. وی علاوه بر ادب فارسی، در عربی نیز مهارت داشته و، بنا به بعضی شواهد بدان زبان شعر می‌سروده. ادوارد براون، به استناد مندرجات آتشکدهٔ آذر، در این باره چنین آورده است:

.....اگر چه سیّد احمد هاتف اصفهانی معاصر و دوستِ **لطفعلی بیگ آذر**

بوده در آتشکده هیچ مطلب خاصّی نسبت به او مندرج نیست. فقط ستایش مُبالغه‌آمیزی از او دیده می‌شود.....که در فنِّ نظم و نثرِ تازی و فارسی، ثالثِ اعشی و جَریر و تالیِ انوری و ظهیر است....

(تاریخ ادبیّات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۸۷)

در حالِ حاضر، از اشعار تازیِ هاتف چیزی در دست نیست. به قولِ استاد اقبالِ آشتیانی:

....شاید اشعار عربیِ هاتف به علّتِ بی‌اعتناییِ مردم معمول و متداول نشده است.....

(لغت نامه، ص ۲۰۶۰۲، به نقل از مقدّمهٔ دیوان هاتف)

در این باره مطلبِ شایانِ ذکر این است که تعریفِ مُبالغه‌آمیزِ آذر در بابِ عربی‌دانیِ هاتف، به طور مُسلّم، عاری از حقیقت نبوده است، زیرا که آذر با هاتف معاصر و در محافلِ ادبی با او و دیگر شاعرانِ زمانِ خود مُصاحب بوده است. اگر هاتف به عربی شعر نمی‌سرود، بی‌گمان چنین تعریفی هم از او نمی‌نمود؛ چنان‌که در حقّ دیگر شاعران نکرده است. وانگهی، ادیب و شاعرِ معروف، مرحوم وحید دستگردی، در نسخهٔ خطّیِ تذکرهٔ نگارستان دارا، تألیفِ میرزا عبدالرزّاق خان دنبلی، متخلّص به « مفتون » (وفات: ۱۲۴۳ ه)، متعلّق به استاد سعید نفیسی، قصاید و قطعاتِ عربی هاتف را دیده و استنساخ کرده است (لغت نامه، ص ۲۰۶۰۲)؛و این خود بهترین شاهدِ سخن سراییِ وی به عربی است که، اگر ثالثِ اَعْشی و جَریر نبوده، لااقلّ به عربی شعر می‌سروده است.

استاد ملک الشّعرای بهار، ضمنِ اشاره به تحوّل نظم و نثر فارسی در دورهٔ «بازگشت ادبی» به طور کُلّی، دربارهٔ شیوهٔ شعر هاتف و معاصرانِ وی چنین نوشته است:

.....پس از انقراض صفویّه سبک نظم و نثر....تغییر یافت، انجمنی از شعرا که مُشتاق و هاتف و آذر و رفیق و طبیب و عاشق، اعضاء آن بودند سبکِ عراقی را از نو در شعر به وجود آوردند....

(لغت نامه، ص ۲۰۶۰۲، به نقل از مقالهٔ استاد بهار در مجلهٔ ارمغان)

دکتر محمّد مُعین ترجیع بند هاتف را از شاهکارهایِ ادبیّات فارسی دانسته (لغت نامه، ص ۲۰۶۰۲) و سُخنی به گزاف نگفته است؛ زیرا ترجیعی بدین شیوایی و دل‌آویزی به زبان فارسی در عرفان اسلامی تاکنون سروده نشده است. عُمدهٔ شهرتِ هاتف به همین ترجیع بند عالیِ عرفانیِ اوست که ـ از حیثِ زیباییِ الفاظ و ترکیبات، و دل‌نشینیِ تمثیلات و تشبیهات، و لطافت و رساییِ اصطلاحات در بیان معانیِ بدیعِ وحدتِ وجود ـ در نوعِ خود بی‌نظیر و از همهٔ جهات در غایتِ جمال و کمال است تا آن جا که، بیش از دو قرن، مقبولِ طبع ادیبان و عارفانِ باذوق و خوش‌قریحه و نقّادانِ نکته سنج صاحب نظر قرار گرفته است.

نگارنده، متجاوز از چهل سال پیش، ضمن پژوهش در آثار و افکار شاه ولیّ، به عنوانِ پایان نامهٔ دکتری، بدین نکتهٔ تازه وقوف یافت که الهام بخشِ هاتف اصفهانی، در سرودنِ این ترجیع بند عالیِ عرفانی، یکی از ترجیعاتِ لطیف و دل‌نشینِ عارف ربّانی، شاه نعمت اللّه ولیّ کرمانی، بوده است و این مطلب را، که در تاریخ ادب و عرفانِ ایران کاملاً تازگی دارد، در فروردین ۱۳۳۸ در صحایف ۲۷۸ ـ ۲۷۹ پایان نامهٔ دکتریِ خود، که هم اکنون نیز نُسخِ آن در کتاب خانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است، به شرح باز نموده و در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌اللّه ولیّ (ص ۴۶۷) هم به نقلِ آن پرداخته است.

حال که سخن از پایان نامهٔ دکتری به میان آمد، لازم است به دستبُردِ مُتصدّیانِ خانقاه نعمت اللّهی بدین پایان نامه اشارت رَوَد که شنیدنی است. در سال ۱۳۳۹ـ۱۳۴۰ مُتصدّیان خانقاه، برخلافِ همهٔ موازینِ شرعی و عُرفی خاصّه صفایِ عالَم تصوّف و درویشی، به مُباشرتِ دو نفر از مُریدانِ دانشگاهی که فعلاً از ذکرِ نام آنان خودداری می‌شود، پایان نامهٔ مزبور را به عنوان امانت! مدّتی مدید از مخزنِ کتاب خانه بیرون بُرده‌اند و، با وجودِ تظاهُر به صوفیگری، در کمالِ بی‌صفایی، نادرویشانه بل ناجوانمردانه، نکاتِ بکر و تازهٔ آن را که حاصلِ سال‌ها تحقیق و پژوهش و تحمّل انواع رنج و محنت و کار و کوششِ من بنده بوده است ـ از جُمله همین نکتهٔ مربوط به پیرویِ هاتف از شاه نعمت اللّه ـ (رک: مقدمهٔ کلیّات اشعار شاه نعمت اللّه ولیّ، چاپ سوم، انتشارات خانقاه نعمت اللّهی، شماره ۶۷، ص ۱۷) و

نیز نام بسیاری از مآخذ و مدارکِ مورد استفادهٔ نگارنده را مُفت و رایگان بدونِ ذکرِ مأخذ، از سال ۱۳۴۰ به بعد، در جای جایِ نشریاتِ خانقاهِ نعمت اللّهی آورده‌اند. (رسائل شاه نعمت اللّه ولیّ، از سال ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۸؛ مقدّمهٔ کُلیّات اشعارِ شاه نعمت‌اللّه ولیّ، شمارهٔ ۶۷، انتشارات خانقاه نعمت اللّهی، ص ۱ - ۱۸).

اندک مُقایسه‌ای میانِ نشریّاتِ مزبور با آن چه که قبل از ۱۳۴۰، از بَرَکاتِ فُتوحاتِ غیبیّه و شهودات لاریبیّه! چاپ زده‌اند، مانندِ زندگی و آثار جناب شاه نعمت‌اللّه ولیّ کرمانی، (انتشارات خانقاه نعمت اللّهی تهران، ۱۳۳۷ ش، چاپخانهٔ موسوی)، به ویژه توضیحات شگفت‌آمیزی که در شرح عبارات و اشعار آورده‌اند و به بعضی از آن‌ها در صفحهٔ ۴۳۷ در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ اشارت رفته، گواه صادق این مُدّعاست.

بدبختانه، مُدّعیانِ دروغینِ عرفان، در هر عصر و زمان، بدنام کنندهٔ نکونامانِ راستینِ این طایفه بوده‌اند که در وصفشان گفته‌اند:

نابُرده به صبح در طلب شامی چند / ننهاده برون ز خویشتن گامی چند
در کسوتِ خاصّ آمده عامی چند / بدنام کُنندهٔ نکونامی چند!

مؤلّفِ کشف المحجوب، علی بن عثمان جُلاّبی هُجویری هم در وصفِ یکی از مُدّعیانِ تصوّفِ عهد خویش سرگُذشتی عبرت‌انگیز و بسیار مُناسب، حسبِ حال و مُقتضایِ این مقام، آورده که در مقدّمهٔ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌اللّه ولیّ، (ص سی و چهار)، نقل گردیده است و به جهتِ احتراز از اطالهٔ کلام، از ذکر آن خودداری می‌شود. امّا در این جا بی‌مناسبت نیست اشارت رود که، بعد از فوت مرحوم مونسعلی نعمت اللّهی، معروف به ذوالرّیاستین، در ۱۳۳۲ شمسی، ادارهٔ اُمورِ خانقاهِ نعمت اللّهی دست‌خوشِ انحطاط و بی‌نظمی گردید؛ خاصّه که آن مرحوم جانشینی برای خود تعیین نکرده بود. از همین روی، بعضی از مُدّعیانِ باطل که، به عنوانِ مُرشد و قطبِ سلسلهٔ علیّهٔ نعمت اللّهیّه، سال‌ها هوسِ مسند نشینی در صدرِ خانقاه در سر داشتند، کارِ ارشاد و هدایت را به ابتذال کشانیدند که در این جا، ذکر آن ناکردن اولیتر. (برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: دو رساله در تاریخ جدید تصوّف ایران، استاد کیوان سمیعی و منوچهر صدوقی (سُها)، ۱۳۷۰، ص ۹۶ - ۹۷

که متنِ نامهٔ مرحوم ذوالرّیاستین دربارهٔ عَدم تعیینِ جانشین در آن درج گردیده است؛ ایضاً کتاب مقالات الحُنفاء فی مقامات شمس العرفاء، سیّد عبدالحجّة بلاغی، ۱۳۲۷ شمسی و چاپِ دیگر آن با تجدید نظر و اضافات).

و اینک ذکر مطلبِ اصلی، در بابِ پیرویِ هاتف اصفهانی از شاه نعمت اللّه کرمانی در سرودنِ ترجیع بند عرفانی، دربایست می‌نماید.

چنان که نگارنده در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولیّ هم اشارت کرده است (ص ۴۶۷)، ترجیعاتِ شاه ولیّ، به طور کلّی، شیوا و روان و از بسیاری از غزلیّاتِ او دل‌نشین‌تر و غالباً مشتمل بر الفاظِ زیبا و معانیِ بدیع و لطیف در بیانِ عقیدهٔ وحدتِ وجود است. از امعانِ نظر در یکی از ترجیعاتِ شاه ولیّ از همین دست به مطلع:

ای به مهرت دلِ خراب آباد　　　وز غمت جانِ مُستمندان شاد

و بیتِ ترجیع:

که سراسر جهان و هر چه در اوست
عکسِ یک پرتوی است از رُخِ دوست
(دیوان شاه ولیّ، ص ۵۶۲)

و مُقایسهٔ آن با ترجیع بندِ بسیار معروفِ هاتف به مطلع:

ای فدای تو هم دل و هم جان　　　وی نثارِ رهَت هم این و هم آن

با بیتِ ترجیع:

که یکی هست و هیچ نیست جُز او
وَحْدَهُ لا اِله اِلّا هو
(گنج سخن، دکتر صفا، ج ۳، ص ۱۵۴)

که از حیثِ لفظ و معنی و وزن و قافیه، خاصّه تمثیلاتِ نغز و لطیفِ عارفانه و عاشقانه در بیانِ معانیِ بلند و مُتعالیِ وحدتِ وجود، چنان که قبلاً هم اشارت رفت بدان مشابهت تمام دارد ـ به خوبی پیداست که هاتف اصفهانی در سُرودنِ ترجیع‌بندِ عرفانی خود از عارفِ ربّانی شاه نعمت اللّه ولیّ کرمانی الهام گرفته و بی شُبهه تحتِ تأثیر سخنان گرم و آتشین وی قرار گرفته است. این مُدّعایِ نگارنده که

در تاریخِ ادب و عرفانِ ایران تازگی دارد، به مصداقِ بیتِ معروفِ:

آفـــتاب آمــد دلیـــلِ آفــتاب گر دلیلَت باید از وی روُ مَتاب

(مولانا، ج ۱، ص ۹)

به اقامهٔ هیچ بُرهانی نیاز ندارد، جُز مقایسه و مطالعهٔ اجمالیِ دو تـرجـیع بـند مزبور، خاصّه بندِ دوم ترجیع بندِ شاه ولیّ و بند سوم ترجیع بندِ هاتف، بدین قرار:

شاه ولیّ:

شـــــاهدی از دکـــــان بـــــاده فــــروش
بـــه رهـــی مـــی‌گذشت سرخـوش دوش
حــــــلقهٔ بــــــندگیِ پــــیرِ مُــــغان
کـــــرده چـــــون دُرِّ عــــاشقی در گــوش
بســـــته زُنّـــــار هــــمچو تــــرسایان
جــــام بــــر دست و طــــیلسان بــــر دوش
گــــــفتم ای دســــتگیر مــــخموران
از کــــجا مــــی‌رسی چــنین مــدهوش
جــــام گــــیتی نــــمای بـــا مـــن داد
گــفت از ایــن بـاده جُـرعه‌ای کـن نـوش
گـر تـو خـواهـی کـه تـا شـوی مَـحرم
در خـــــرابـــــات راز را مـــــی‌پوش
گــــفتم ایـــن بـــاده از پـــیالهٔ کـــیست
لب بـــه دنـــدان گـــزید و گـــفت خـــموش
تـــا کــــه از پـــیرِ دیـــر پُـــرسیدم
کـــه ز سـوداي کـیست ایـن هـمه جـوش
هـــیچ کس زیـــن حـــدیث لب نگشـــود
نــــاگـــهان چـــنگ بـــرکشید خـــروش

که سراسر جهان و هر چه در اوست
عکس یک پرتوی است از رُخِ دوست....

(دیوان شاه ولیؒ، ص ۵۶۲)

هاتف:

دوش رفتم به کویِ باده فروش
ز آتشِ عشق دل به جوش و خروش
محفلی نغز دیدم و روشن
میرِ آن بزم پیر باده فروش
چاکران ایستاده صف در صف
باده‌خواران نشسته دوش به دوش
پیر در صَدر و می‌کشان گردش
پاره‌ای مست و پاره‌ای مدهوش
سینه بی‌کینه و درون صافی
دل پُر از گفت و گو و لب خاموش
همه را از عنایتِ ازلی
چشم حق بین و گوش راز نیوش....
به ادب پیش رفتم و گفتم
ای ترا دل قرارگاهِ سروش
عاشقم دردمند و حاجتمند
درد من بنگر و به درمان کوش.....
گفت خندان که هین پیاله بگیر
ستَدم گفت هان زیاده منوش
جُرعه‌ای درکشیدم و گشتم
فارغ از رنجِ عقل و محنتِ هوش

چــون بــه هــوش آمــدم یکی دیـدم
مـــابقی را هــمه خــطوط و نُـقوش
نـــاگـــهان از صــــوامِــع مَـلکوت
ایــن حـدیثم سـروش گـفت بـه گـوش
که یکـی هست و هـیچ نـیست جُـز او
وَحْـــــدَهُ لا اِلهَ الّا هـــــو....
(گنج سُخن، ج ۳، ص ۱۵۷ ـ ۱۵۸)

اکنون، پس از ایـن پـژوهشِ شـیرین و دل‌نشـین، بـی‌گمان مـی‌توان گـفت کـه اِلهام‌بخشِ هاتف اصفهانی در سرودنِ ترجیع بندِ بلند عرفانی وی، چنان‌که نگارنده ده‌ها سال پیش با ذکر شواهدی اُستوار بیان نموده، ترجیع بندِ نغز و عارفانهٔ شاه نعمت اللّه ولیّ کرمانی بوده است.

(بـرای اطّلاع در این بـاره رجوع شود به: حمید فرزام، احوال و آثار و افکار شاه نعمت‌اللّه ولیّ کرمانی، فروردین ۱۳۳۸، ص ۲۷۸ ـ ۲۷۹؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴، ص ۴۶۷ ـ ۴۶۹)

« منابع »

براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی؛ دیوان شاه ولیّ؛ رسایل شاه نعمت‌الله ولیّ، ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۸؛ زندگی و آثار جناب شاه نعمت الله ولیّ کرمانی، انتشارات خانقاه نعمت اللّهی، تهران ۱۳۳۷؛ شفق، تاریخ ادبیات ایران؛ فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، سروش، تهران ۱۳۴۷؛ دکتر ذبیح اللّه صفا، گنج سخن، ج ۳؛ کلیات اشعار شاه نعمت اللّه ولیّ، خانقاه نعمت اللّهی، ج ۳، ش ۶۷؛ لغت نامهٔ دهخدا.

عارف نامی سیّد طاهرالدّین محمّد بمی

شهرِ تاریخی بم و ارگِ کُهن سالش، با مجد و عظمت و جاذبه‌های شگرفی که به وصف درنمی‌آید، قرن‌ها قِبلهٔ سیّاحانِ صاحب حال و عاشقانِ جمال و کمال است که، آگاهانه و عارفانه، در ویرانه‌های آثارِ دیرینه، گنج گران بهایِ هنرِ مَحض می‌جویند و دَر و دیوارِ خراب آباد عهد باستان را آیینهٔ عبرت می‌دانند و از دندانهٔ هر بُرج و بارویی، از بُنِ دندان، پندهایِ نو و حکمت‌آمیز می‌شنوند و همچون گوشوارِ دُر و لعل، جاودان آویزهٔ گوشِ جان می‌سازند.

چند سال پیش، دربارهٔ مقامات و کرامات عارف ربّانی سیّد شمس‌الدّین ابراهیم بمیِ کرمانی بحثی مستوفی کردم و مُقدّرِ الهی چنین بود که از فرزند برومندِ وی، سیّد طاهرالدّین محمّد (مقتول: ۸۶۰)، که در مقاماتِ معنوی و عرفان عِلمی و عَملی به مدارج عالی نایل و واصل گردیده است، نیز سخن بگویم، مخصوصاً که این عارف بزرگ، علاوه بر رفعتِ منزلت در عالَم تصوّف، از مورّخانِ دانشمند و دقیق‌النّظرِ قرن نُهم به شمار می‌رفته است و بم نامه که تاریخی محلّی و مُتقَن و مُفصّل بوده و نُسَخ آن تا حدودِ یک قرن پیش وجود داشته و مورد استفادهٔ مؤلّفِ تاریخ کرمان نیز قرار گرفته، به کِلکِ مشکینِ وی نگارش یافته است.

احمد علی خان وزیری کرمانی که تألیف تاریخ کرمان را در ۱۲۹۱ هجری قمری

آغاز کرده است [۱]، بارها از بم نامه نام برده و به استفاده از مُندرجاتِ آن اشارت نموده است، چنان که در باب جنگ‌های میرزا ابابکر بن میرانشاه بن تیمور با اُویس بن ایدکو حاکم کرمان چنین نوشته است:

.....آن چه سیّد طاهرالدّین بمی نگارندهٔ « بم نامه » مفصّلاً شرح واقعات و معارکِ میانهٔ میرزا ابابکر و سلطان اُویس را نگاشته تحریرش در این رساله موجب طول کلام است [۲].

باید دانست که در واقعهٔ لشکرکشی شاهرخ میرزا به کرمان، برای تأدیب سلطان اُویس، در حدود ۸۱۸ - ۸۱۹، که در جنگ با میرزا ابابکر وی را به قتل رسانیده بود، به پایمردی و وساطتِ سیّد شمس‌الدّین ابراهیم، پدر همین سیّد طاهرالدّین محمّد، و احیاناً همداستانیِ شاه ولیّ -که در قطعه‌ای نغز و نصیحت‌آمیز و مُشفقانه شاه را از جنگ منع فرمود- لشکر شاهرخ به فرمان وی کرمان را رها کردند [۳] و به یُمنِ قدمِ درویشان و صدقِ نفس و همّتِ بلند ایشان، مردم آن سامان و شهرهای اطراف مانند بم، که گرفتار قحط و غلا شده بودند، از خونریزی و جنگ خانمان سوز نجات یافتند. قطعهٔ شاه ولیّ که بدان اشارت رفت بدین قرار است:

شاها کَرمی کن و مکن جنگ — زنهار مکن به جنگ آهنگ
گر جنگ کنی مُلازمانت — اِشکسته شوند و سخت دلتنگ
بشنو سخنی ز نعمت اللّه — صُلحی کن و بازگرد از جنگ [۴]

از آن چه به شرح گفته آمد، به جُرأت می‌توان گفت که وجودِ این عارفانِ دل آگاهِ

۱.احمدی کرمانی، شیخ یحیی، فرماندهان کرمان، تصحیح باستانی پاریزی، چ ۳، انتشارات دانش، تهران ۱۳۶۲.

۲.وزیری کرمانی، احمد علی خان، تاریخ کرمان (سالاریّه)، به تصحیح محمّد ابراهیم باستانی، تهران ۱۳۴۰، ص ۱۵، ۳۱، ۲۴۳، ۲۵۷، ۳۴۷.

۳.مقامات طاهرالدّین محمّد و شمس‌الدّین ابراهیم، نشریهٔ فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۳۳، ص ۱۶۰ - ۱۶۱ و ۱۹۸ - ۲۰۵؛ تاریخ کرمان، ص ۲۴۷ - ۲۴۹.

۴.دیوان شاه نعمت اللّه ولیّ، چاپ علمی، تهران ۱۳۲۸، ص ۵۷۹.

پاکباز، در قرن نهم هجری، برای مردم بم و کرمان منشأ برکات و خیرات فراوان بوده و اسناد و مدارک تاریخی و ادبی، از قبیلِ تذکرهٔ عبدالرزّاق کرمانی و طرائق الحقائق و تاریخ کرمان (سالاریّه)، به ویژه مقامات سیّد طاهرالدّین محمّد و شمس‌الدّین ابراهیم، گواه صِدق این مُدّعاست[5].

عبدالرزّاق کرمانی، صاحب تذکرهٔ مناقب، سیّد طاهرالدّین را ـ که، در عهد خویش، مورد اعزاز و اکرامِ خاصّ و عامّ بوده است ـ از پیروان شیخ زین‌الدّین خوافی (وفات ۸۳۳)، از اکابرِ مشایخ طریقت سُهروردیه برشمرده، و در همان حال، به مراتبِ اخلاص و ارادتِ وی به شاه ولیّ نیز اشارت نموده است[6].

موثّق‌ترین منبعِ شرح حال این عارف بزرگ بمی، کتاب مقامات طاهرالدّین محمّد، تألیف نویسندهٔ خوش‌قریحه و درویشِ وارسته، شمس‌الدّین بن محمود بن علی جهرمی است که پس از فوت شاه نعمت اللّه، قطبِ عارفانِ زمان، قریب سی سال، با اخلاص تمام از محضرِ وی کسب فیض نموده است. وی کتاب مزبور را در بیانِ همین سیر و سلوکِ معنوی پرداخته و بسیاری از خصوصیّاتِ احوال و اقوال و محاسنِ صفات و حرکات و سکناتِ او را، با دقّت و امانت، به رشتهٔ تحریر کشیده چنان که خود در این باره نوشته است:

> .....چنین گوید فقیر حقیر، خادم درویشان و خاک قدم ایشان، درویش شمس‌الدّین بن محمود بن علی الجهرمی که بعد از خدمت قطب المحققین و بُرهان العارفین سیّد نورالدّین نعمت اللّه قدّس اللّه روحَهُ العزیز، به فضل ربّانی و عنایت سبحانی اتفاق افتاد که قریب سی سال در خدمت عالی حضرت سیادت منقبتِ.....برهان العارفین سیّد طاهرالملّة و التّقوی و الدّین محمّد طاب ثراه به سر برد.....و در این مدّت سی سال.....در سفر و حضر.....در ملازمت و مَحرمِ آن

۵.فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، انتشارات سروش. تهران ۱۳۷۴، ص ۲۴۰؛ مقامات، ص ۱۰۵ ـ ۱۱۰؛ تاریخ کرمان، ص ۲۴۲.

۶.« مناقب شاه ولیّ»، مجموعهٔ در احوال شاه ولیّ، به تصحیح ژان اوبن، تهران ۱۳۳۵، ص ۸۹؛ هدایت. ریاض‌العارفین. مهدیّه، تهران ۱۳۱۶، ص ۱۳۲.

عالی حضرت بود....چون در وَجد و اُنس.....سخن از عالَم قُدس گفتی به جُـز جانِ قدسی دیگر فهم نکردی و چون به عالَمِ صَحْو بـازآمـدی از بـرایِ ارشـاد مُریدان و مُحبّان، کرامات به عالمیان بنمودی و آن چه این فقیر از قُلزم معرفت و معدن محبّت دیده و شنیده، نزد ارباب محبّت (کذا) تقریر خواهد نمود....[7]

و جای دیگر « در صفت بزرگواری و کمال کرامات آن حضرت » چـنین آورده است:

.....از بزرگواریِ او چه توان گفتن؟ که همهٔ سلاطین ایران و توران کمر محبّت و متابعتِ او برمیانِ جان بسته بودند و از اطـراف و جـوانبِ عـالم از تُـحفه و تبرّکات و نذورات، خادمانِ او را می‌نواختند و نزد همّتِ شریف او جیفهٔ دنیا وزن پشّه نداشت و در دین‌داری و تقوی و سیر و سلوک، جُنید وقت و شبلیِ حال بود و از دایرهٔ نقطهٔ نبوّت و ولایت برخوردار و در شیوهٔ کرامات و حالات بسی چُست و چالاک....بود، ولیّ مطلق بود و ولیِّ مطلق آن است که از خود فانی و به حقّ باقی باشد و چراغ شرع و ملّت و شمع دین و دولت بـود و در ریاضات و معاملات و مُجاهدات، جسم و جانش یک دَم نیاسود....[8]

افسوس که این عارف ربّانی در ۸۶۰ هجری قمری، به فرمان شیخ عبداللّه، حاکم بم، ناجوانمردانه کُشته شد و مردم این دیار از نعمتِ وجود عارفی صاحب دل و گرم‌رَو و تازه روُی و خوش خلق و بخشنده و صاحب کـرامت مـحروم گـردیدند. مؤلّف مـقامات ایـن واقـعهٔ جـانگداز را، کـه در عـهد سـلطان ابـوسعید گـورکانی (۸۷۲-۸۵۵) اتّفاق افتاد، شرحی مبسـوط داده است که به نقلِ خلاصهٔ آن بسـنده می‌شود:

.....شیخ عبداللّه در مقام غَدر محکم بود و در دشمنی سیّد ثابت قدم بود و این فقیر را طلب کرد و گفت: ای درویش خبر داری که سیّد مرا یزید گفته است؟

۷.مقامات طاهرالدّین محمّد.....، ص ۱۱۰؛ فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه، ص ۲۴۴.

۸.مقامات طاهرالدّین محمّد، ص ۱۰۵؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه، ص ۲۴۴.

تو برو و بگوی که.....اگر تو حسین علی می‌شوی من یزیدم.....چون من نزدیک سیّد عالی گهر آمدم و این سخن بگفتم حضرت سیّد از سرِ ذوق تبسُّمی فرمودند و گفتند: ای درویش من با تو بارها گفتم که این ملعون قاتل من است این زمان تو را روشن شد....یا هنوز در گمانی؟ چون سیّد این سخن فرمود دل در تَنَم لرزید و اندوه بر من غالب شد و چون بیرون آمدم شیخ عبداللّه به طلب بنده فرستاده بود و فقیر را به قلعه بُردند....ناگاه خبر رسید که....سیّد طاهرالدّین محمّد نَسَب خود به مُرتضی علی و امام حسینِ شهید علیهماالسّلام دُرست کرد و شهیدش کردند، در روز نُهم ماه (ذی القعده) سنهٔ سِتّین و ثمانمائه در مزار متبرّک پدرش اوّل صباح یکشنبه.....

کربلای پُر بلا هر چند جایی دیگرست
خطّهٔ بم ای عزیزان کربلایی دیگرست....

عُمَر شاهِ بی‌وفا.....به نیابتِ شیخ عبداللّه آن حضرت را شهید (کرد) و سیّدِ شهیدِ معصوم مظلوم از جور و جفای این کورانِ دنیا و آخرت، سر در نقاب عزّت کشید.....[۹]

در پایان، ضمنِ طلبِ عُلوِّ درجات برای این عارفِ کامل و مجذوب واصل، به مصداقِ خِتامُهُ مِسکٌ، سخنِ خود را به عبارتی دل‌نشین از گفتار نغز و عارفانهٔ وی عطرآگین می‌سازم:

....ای درویش! دل در دنیا مَبند که بَسته گردی، دل در مولی بند که رَسته گردی. ای درویش، زنهار اگر سؤال کنی از حضرتِ عزّت کن که کریمِ حقیقی اوست و هیچ کس از او به تو نزدیک‌تر نیست....

۹.مقامات طاهرالدّین محمّد.....، ص ۱۲۹ ـ ۱۳۲؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه، ص ۲۴۵.

تفسیری از قرآن به عربی در زُمرهٔ آثار مذهبی شاه ولیّ

شاه نعمت اللّه ولیّ کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ ه) مؤسّس و قُطب سلسلهٔ صوفیّهٔ نعمت‌اللّهی، از اجلّهٔ عرفا و متصوّفهٔ دورهٔ تیموری است، که از لحاظ کثرت آثار منظوم و منثور فارسی و عربی و وسعتِ دامنهٔ ارشاد و نفوذ عقاید تربیتی، در تاریخ تصوّف و فرهنگ و ادب ایران، دارای مقام و منزلتی بس رفیع و ارجمند است. وسعت مشرب و جنبهٔ مُثبت و عَمَلیِ تعالیم عرفانی شاه ولیّ که به اصول فلسفی مکتب جدید اصالت عَمَل یا پراگماتیسم *(pragmatism)* مشابهت دارد به عقاید و آرای عرفانی و طریقت تصوّف وی امتیاز خاصی بخشیده و او را در ردیف بزرگ‌ترین مُربّیان و اقطاب صوفیّه قرار داده است.

به گواهی اسناد ومدارک معتبر تاریخی و ادبی، سعی و مجاهدت شاه ولیّ در رفع انحطاط اخلاقی و تشتُّت فکری و ایجاد وحدت و هماهنگی در میان طبقات مختلف مردم پریشان و ستمدیدهٔ ایران در قرن هشتم و اوایل قرن نهم هجری، که پس از سپری شدن دورهٔ شوم فرمانروایی جباران تاتارِ چنگیزی، به هجوم و کُشتار و نهب و غارت بی امان لشکریان خونخوار تیموری گرفتار آمدند، بسیار پُر ارج و گران‌بهاست و از این حیث بی‌گمان در میان پیشوایان تصوّف در کشور پهناور ایران، کم نظیر بل بی‌مانند است [1].

شاه نعمت اللّه شاعر و عارفی بسیار پُرکار و صاحب تصانیف و آثار فراوان بوده

۱.حمید فرزام، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، مقدمه، ص نوزده ـ بیست و یک.

است. او علاوه بر، دیوان اشعار، یک صد و چهارده رسالهٔ منثور به عدد سُوَر قرآن‌مجید در مباحث گوناگون عرفانی و دینی به فارسی و عربی نیز از خود به یادگار گذاشته است که فهرست و عبارت آغاز و انجام تمام آن‌ها را نگارندهٔ این سطور به تفصیل در کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه آورده است (مقدّمه، ص چهل و دو - چهل و پنج؛ متنِ کتاب ص ۴۷۶ - ۵۴۴).

شاه ولیّ از سادات حسینی بوده و سلسلهٔ نَسَب او به نوزده واسطه به خاتم‌الانبیاء حضرت محمّد مصطفی (ص) می‌رسیده چنان که، خود در این باره گفته است:

نوزدهم جَدِّ من رسولِ خداست آشکار است نیست پنهانی....

(دیوان شاه ولیّ، ص ۵۸۶؛ تحقیق در احوال و نقد آثار....،ص ۱۹-۲۰)

و بر اثر اعتدال مشرب عرفانی همواره پیروی از اصول و احکام شریعت را امری لازم می‌شمرده و سالکان طریقت را در همه حال به رعایت موازین دین مُبین ترغیب و تشویق می‌نموده چنان که، در رسالهٔ اصطلاحات که از اَهَمِّ آثار وی به شمار است به صراحت تمام در همین باب چنین آورده:

....علم باطن همچو مغز و علم ظاهر همچو پوست
مغز را در پوست می‌پَروَر که تعلیمی نکوست

یعنی به شریعت، طریقت نگاه دار و به طریقت، حقیقت را محافظت کن زیرا....هر که حال او و طریقتش به شریعت مصون نَبُوَد حال و مآل او به هوی و وسوسه خواهد بود، اعوذ باللّه مِنَ الحَوْرِ بعدَ الکَوْر.....

بی علم شریعت نَرسد کس به طریقت
بی‌علم طریقت نتوان یافت حقیقت.....

(رسالهٔ اصطلاحات جزو مجموعهٔ رضوان‌المعارف الالهیّه، ص ۳۷۴-۳۷۵؛ تحقیق در احوال....،ص سی و دو مقدّمه)

و همین معانی بدیع را در رباعی لطیفی بدین گونه بیان نموده:

دانستن علم دین شریعت باشد
چون در عَمَل آوری طریقت باشد

گر علم و عَمَل جمع کُنی با اخلاص

از بهر رضایِ حقّ حقیقت باشد

(دیوان، ص ۶۵۷؛ تحقیق در احوال....، ص ۶۰۸)

برای پی بُردن به میزان دل‌بستگی و علاقهٔ شدید معنوی شاه ولیّ به رعایت مبانی مذهبی کافی است اشارت رود که علاوه بر، اشعار فراوانی که در همین باره سروده بعضی از رسایل وی نیز چنان که، از نام آن‌ها برمی‌آید به مطالب دینی اختصاص داشته است مانند: تحقیق معنی‌الولایة، تحقیق معنی‌الجنّات، اسرارالعبادات، تفسیر لااله الاّاللّه، تفسیر فاتحةالکتاب، شرح سورهٔ اخلاص، بیان اشارات فاتحةالکتاب،، تحقیق تسبیح، تفسیر آیهٔ هوالاوّل والاخر والظّاهر والباطن....، بیانِ فضائل صحابه، رسالهٔ نوریّه در تفسیر آیهٔ اللّه نورالسّموات والارض، تحقیق الایمان، تحقیق‌الاسلام، سجدات و رسالهٔ مهدیّه که جمعاً پانزده رساله است [۲].

باید دانست که شاه نعمت اللّه غیر از شروحی که به فارسی بر سورهٔ فاتحة و اخلاص و بعضی از آیاتِ بیّنات نگاشته، تفسیری نیز به زبانِ عربی بر بسیاری از آیات قرآن مجید به رشتهٔ تحریر درآورده که تمام آن به ضمیمهٔ بعضی از دیگر رسایل وی از روی نسخهٔ نفیس خطّی مورخ به سال ۱۰۶۶ ـ ۱۰۸۷، مُتعلّق به خانقاه مرحوم شمس‌العرفا چاپ عکسی شده است [۳].

این تفسیر که از مُفصّل‌ترین آثار شاه ولیّ است و پس از فوت او، به دست یکی از مُریدانش فراهم آمده بعد از بسمله بدین عبارت آغاز گردیده است:

....بعد حمداللّه والصّلوة علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال سَیِّدُ المُحقّقین و سَنَدالمدقّقین نعمةاللّه الولیّ قدّس اللّه سرّه العزیز فی تفسیر بعض آیات القُرآن المجید و الفُرقان الحمید.

سورة البقره ـ قوله تبارک و تعالی: إنَّ اللّهَ اصطفی آدم و نوحاً، إنَّ اللّهَ اصطفی آدم (ع) بعلم الصّفات و کشف جمال الذّات قبل خلق الخلق فی ازل الآزال.....

---

۲. حمید فرزام، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۶۰۷ ـ ۶۰۸؛ همو، شاه ولیّ و دعوی مهدویّت، دانشگاه اصفهان ۱۳۴۸، ش ۱۰۵، ص ۳.

۳. همان، حاشیهٔ ص ۶۰۸، ص ۵۴۴ ـ ۵۴۵؛ رضوان‌المعارف الالهیّه، بدون تاریخ، ص ۴۴ ـ ۱۲۹.

و در تفسیر سورةالناس بدین گونه پایان یافته:

....قال اللّه تعالی جلّ جلالُه: قُل اعوذ بربِّ النّاس، مَلِکِ النّاس، اله النّاس، مِنْ شرِّ الوسواس، للوسوسة مراتب: الأولی هواجس النّفس الامّارة، والثانیة وسوسة الشّیطان والثالثة وسوسة جنود القهریّات و مَوْضِعُ هذه الوساوس الصّدر، لانَّ القلب موضع العقل و الرّوح و اللطیفة و التّجلی و الخطاب و المُشاهدة و هو مصونٌ برعایة الحقّ....[۴]

....قال ابوعمرو المکّی اصل الوسوسة و نتیجتها مِنْ عشرة اشیاء اوّلها الحرص فقابله بالتوکّل والقناعة و ثانیها الأمَل فاکسره بمفاجاة [5] الاجل و ثالثها التّمتُّع بشهوات الدّنیا فقابله بزوال النّعمة و طول الحساب و رابعها الحَسد فاکسره برؤیة العدل و خامسها البلاء فاکسره برؤیة المنیّة [۶] و سادسها الکبر فاکسره بالتّواضع و سابعها الاستخفاف بحُرمة المؤمنین فاکسره بتعظیم حُرمتهم و ثامنها حُبّ الدّنیا و المَحْمدة مِن النّاس فاکسره بالاخلاص و تاسعها طلب العُلوّ و الرّفعة فاکسره بالخُشوع و عاشرها المنع و البُخل فاکسره بالجود والسّخاء والحمدُللّهِ حَمْداً لا انقطاع ولا انتهاء له والصّلوة والسّلام علی سیّد الرّسُل و خاتم الانبیاء محمّد (ص) الی یوم الحشر و النّشور.

تاریخ و محلّ کتابت، و نام کاتب تفسیر نفیس مزبور که از درویشان باسواد و پاک‌نهاد نعمت اللّهی بوده، صریحاً و واضحاً در پایان نسخهٔ عکسی آن آمده است بدین قرار:

....وَقعَ الفراغ مِن تحریره ضحوة یوم الاربعاء ۱۹ شهر جمادی (الاولی) سنة ۱۰۸۵ علی ید العبد، ابن محمّد حکیم محمّد مظفّر فی قریة تفت.....[۷]

۴.مجموعهٔ رضوان‌المعارف الالهیّه، ص ۱۲۸؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، حمید فرزام، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴ ش، ص ۵۴۴ ـ ۵۴۵.

۵.در متن اصلی: مناجاة و تصحیح من بنده قیاسی است.

۶.در متن اصلی: المنّة که ظاهراً المنیّة = مرگ، مناسب می‌نماید و تصحیح این کلمه نیز قیاسی است.

۷.مجموعهٔ رضوان‌المعارف الالهیّه، کتاب فروشی فردوسی تهران، بدون تاریخ، ص ۱۲۸ ـ ۱۲۹؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، حمید فرزام، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴ ش، ص ۵۴۴ ـ ۵۴۵.

منزلتِ عارفان در فرهنگِ کرمان

متجاوز از ۷۰۰ سال پیش، مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی با اقتباس از مضمون حدیث معروف مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (مفاتیح‌الغیب، ملاّصدرا، ص ۲۲ و ۵۲۸) در مصراع رسا و شیوای « عارفان مرآت آگاهیِ حقّ »، به لفظ اندک و معنی بسیار، عارفانِ حقیقی و راستین را مرآت و آیینهٔ آگاهی و علم الهی شمرده است.

شهر تاریخی و کهن سال کرمان و نواحیِ اطراف آن، با موقعیّتِ جغرافیایی بسیار مناسب، از دیرباز لنگر و مأمنِ این گونه سالکان گرم روِ طریقت و پیروان راستینِ حقیقت و شریعت بوده است که نام بعضی از آنان هنوز هم، بعد ازگذشتِ قرون و اعصار، زینت بخش تاریخ فرهنگ و ادب و عرفان ایران، به ویژه دارالامان کرمان است، مانند: شاه بن شجاع کرمانی (وفات: قبل از ۳۰۰ ه) و برهان‌الدّین احمد کوبنانی (قرن ششم هجری) و فقیه ابوالمعالی زرندی (قرن ششم هجری) و شمس‌الدّین محمّد بردسیری (وفات: قبل از ۶۱۸ ه) و اوحدالدّین کرمانی (وفات:۶۳۵ ه) و شاه نعمت اللّه ولیّ (وفات: ۸۳۴ ه) و سیّد شمس‌الدّین ابراهیم بمی (وفات: بعد از ۸۳۴ ه) و فرزندش سیّد طاهرالدّین محمّد (وفات: ۸۶۰ ه).

سرزمین عارف پرورکرمان، تا اواخر دورهٔ قاجاریّه، همچون دیگر نواحی کشور، گاهی با رکودِ موقّت و زمانی با رونق مُجدّد، (تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۲۱۶) مرکز نشر عقاید صوفیانه بوده است و وجودِ عارفانِ نامداری چون مُشتاق علی شاه (مقتول: ۱۲۰۶ ه) و مظفّر علی شاه معروف به

مولوی کرمانی (وفات: ۱۲۱۵ ه) و رونق علی شاه بمی (وفات: ۱۲۳۰ ه) و انیس علی شاه کرمانی (وفات: ۱۲۴۷ ه) و سیّد ابوالقاسم وفی علی شاه سیرجانی، مُصحّح دیوان چاپ سنگی شاه ولیّ به سال ۱۳۳۷ هجری قمری در مطبعهٔ کرمان، همه گواه این مدّعاست. (مکارم الآثار، معلّم حبیب آبادی)

باید دانست که بعضی از این عارفان، علاوه بر عُلوِّ مرتبت در ارشاد و تعلیم و تربیتِ مُریدان، در فرهنگ و ادب نیز منزلت و پایگاهی رفیع و در بسط علوم و معارف سهم به سزایی داشته‌اند و، به فارسی و عربی و نظم و نثر، آثار ارجمندی از خود به یادگار گذاشته‌اند که در تذکره‌ها و تراجم احوالِ صوفیّه بدان‌ها اشارت رفته است، بدین قرار:

شاه بن شجاع کرمانی در فضل فقر بر غنا، ردّی بر یحیی مُعاذ رازی نوشته (نفحات‌الانس جامی، ص ۸۴؛ تاریخ تصوّف، ص ۵۳۱) و کتابی دیگر به نام مرآت‌الحکما داشته که صاحب کشف‌المحجوب از آن یاد کرده است. (تاریخ تصوّف، ص ۵۳۴). **برهان الدّین احمد کوبنانی**، از اجلّهٔ عرفای قرن ششم هجری، غیر از تفسیر سواطع البرهان من مطالع العرفان، در علم کلام هم کتاب لوایح البرهان الی اللوامع التبیان را تألیف کرده است (مناقب عبدالرزّاق کرمانی، جزو مجموعهٔ در ترجمهٔ احوال شاه ولیّ، ص ۴۶). شمس‌الدّین محمّد بردسیری (وفات: قبل از ۶۱۸ه) منظومهٔ مصباح الارواح را به شیوهٔ سیرالعباد الی المعاد سنائی و بر وزن لیلی و مجنون نظامی پرداخته است [1].

و اینک چند بیت از این منظومهٔ عرفانی دربارهٔ هستی مُطلق، که تمثیل گونه بیان شده است:

تـــا جُـــنبش دست هست مـــادام
ســـایه مـــتحرّک است نـــاکـــام

---

۱. جامی در نفحات‌الانس (تصحیح دکتر عابدی، ص ۵۸۹) و آذر در آتشکده (تصحیح سادات ناصری، ج ۲، ص ۶۱۵) منظومهٔ مزبور را به اوحدالدّین کرمانی نسبت داده‌اند. دکتر عابدی در توضیحات صفحهٔ ۹۱۵ به اشتباه جامی اشارت کرده است.

چـــون ســـایه ز دست یـافت مـایه
پس نـیست خـود انـدر اصـل سـایه
چـیزی کـه وجـودِ او بـه خـود نـیست
هســـتیش نـــهادن از خـرد نـیست
هست است ولیک هستِ مـــطلق
نـــزدیک حکـیم نـیست جُـز حـقّ
هســـتی کـــه بـــه حـــقّ دوام دارد
او نـــیست ولیک نـــام دارد
بـــر نـقش خـود است فـتنه نـقّاش
کس نیست در این میان تو خوش باش
خـود گـفت حـقیقت و خـود اشـنید
زان روی کـه خـود نـمود خـود دیـد
بشـــناس یـــقین کـه نـیست واللّـه
مـــوجود حـــقیقی ســـوی اللّـــه
(مصباح‌الارواح، ص ۶۴ و ۷۷)

اوحدالدّین کرمانی (وفات: ۶۳۵ ه) از اعاظم مشایخ بوده و در عُلوِّ پـایگاه او در عالم عرفان، همین بس که شیخ اکبر محیی‌الدّین بن عربی، پس از ملاقات او، بارها در فتوحات مکیّه و بعضی از رسایل خود از وی یاد و به قولِ او استناد کرده است. (نفحات الانس، ص ۵۸۴ - ۵۸۷).

سیّد شمس‌الدّین ابراهیم بمی (وفات: بعد از ۸۳۴ ه) از بزرگان اولیا و عرفا و مورد احترام خاصّ و عامّ بوده است. اُمرای نافذ فرمان اندرزهایِ مُشفقانهٔ او را به جان پذیرفتار بوده‌اند و او، به حکم شریعت و طـریقت، خـدمتِ بـه خـلق را عـبادت می‌شمرده است، چنان که در واقـعهٔ لشکـرکشیِ شـاهرخ مـیرزا بـه کـرمان، بـرای سرکوب سلطان اُویس بن ایدکو به سال ۸۱۸ - ۸۱۹ هجری، با وجود کبر سِنّ، به جهت فرونشاندن آتش جنگ و خون ریزی، رنج سفر بـر خـود هـموار سـاخته و رهسپار هرات گردیده است. (حبیب السّیر، ج ۲، ص ۶۲۶؛ تاریخ کرمان (سالاریّه)،

ص ۴۴۷ ـ ۴۴۸). و فرزندش سیّد طاهرالدّین محمّد (وفات: ۸۶۰ ه)، علاوه بر کرامات و خوارق عاداتی که داشته، مُورّخ و نویسنده‌ای دانشمند بوده و تاریخی مُفصّل به نام بم نامه نگاشته که مورد استفادهٔ مؤلّفِ تاریخ کرمان قرارگرفته است. این عارفِ فرزانه، بر اثر ظُلم ستیزی و مناعتِ طبع، در سال ۸۶۰ هجری به اَمرِ حاکمِ بم، ناجوانمردانه به قتل رسیده است. (مقامات طاهرالدّین محمّد و شمس‌الدّین ابراهیم، به کوشش ژان اوبن، ص ۱۲۹؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، ص ۲۴۵)

سرآمدِ مشایخ کرمان عارف ربّانی شاه نعمت اللّه ولیّ است (وفات: ۸۳۴ ه)، که علاوه بر دیوان اشعار، صد و چهارده رساله، به عدد سُورِ قرآن مجید، از خود به یادگار گذاشته است و از این حیث، به ویژه از لحاظ وسعت دامنهٔ ارشاد و کثرتِ مُریدان در اقصی نقاط ایران و هند و ترکستان، کمتر کسی از اقطابِ صوفیّه به درجهٔ او رسیده است. نگارندهٔ این سطور در کتابِ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌اللّه ولیّ، با ذکر شواهد فراوان و مُستدَل، ثابت کرده است که وی در عرفان عَمَلی بی شُبهه از نوادر و نوابغ عصر خویش بوده و در تعالیمِ عرفانی همواره به نتایجِ عَمَلی و سودمند نظر داشته و مُریدان را به رعایتِ اعتدالِ مشرب و جمع صورت و مَعنی و دنیا و عُقبی و کار بستنِ غرایز طبیعی، برای سلامت، و استفادهٔ از مادیّات در جهتِ مصلحت، سفارش و به کسب و کار، خاصّه زراعت، دلالت می‌کرده و می‌گفته است:

از ما بشنو نصیحتی خوش | نیکی کن و نیکیش جزا جو
دهقانی کن مکن گدایی | از کسبِ حلال خود نوا جو
گر طالبِ علم کیمیایی | از خاک سیاه کیمیا جو

(دیوان شاه ولیّ، ص ۴۷۶ ـ ۴۷۷)

و در رسالهٔ نصیحت نامه به فرزندش چنین اندرز داده است:

....دنیا را چون حُکّام عادل دار و عُقبی را چون اولیای کامل، تا سلطان صورت و معنی باشی.

(رسایل شاه ولیّ، ج ۱، ص ۳۸۸)

آورده‌اند که، شخصی، پس از دیدنِ خانقاه وسیع و مُجلّل و خدمتکاران و مریدانِ بی شمارِ شاه نعمت اللّه، بر سبیلِ تعریض و کنایه بدو گفت: «نه مَرد است آن که دنیا دوست دارد» و او بالبداهه پاسخ داد: «اگر دارد برای دوست دارد»

شاه ولیّ، بر اثر اعتدالِ مشربِ عرفانی، شریعت و طریقت و حقیقت را از هم جُدا نمی‌دانست و به صراحت می‌گفت:

دانستنِ علم دین شریعت باشد — چون در عمل آوری طریقت باشد
گر علم و عمل جمع کنی بااخلاص — از بهر رضای حق حقیقت باشد

(دیوان شاه ولیّ، ص ۶۵۷)

شاه نعمت اللّه با آرا و افکار بلند و نوآیین در زمینهٔ عرفانِ عَمَلی، در اندک زمانی، محبوبیّت و شهرتِ فراوان یافت تا آن جا که بعضی از پادشاهان و امرای معاصر او، مانند شاهرخ میرزا و اسکندر بن عمر شیخ بن تیمور، به ویژه سلطان احمد شاه بهمنی، در وی به دیدهٔ تقدیس می‌نگریستند و از او طلب همّت می‌نمودند و او نیز از هیچ گونه مصلحت اندیشی در حقّ آنان مُضایقت روا نمی‌داشت و غیر از نصیحت نامه‌هایی که از روی خیرخواهی برای آن‌ها می‌نگاشت، بنا به بعضی شواهد، ایشان را به صلح و آشتی فرا می‌خواند و از جنگ و خون ریزی باز می‌داشت، چنان که در قطعه‌ای، ظاهراً، خطاب به شاهرخ گفته است:

شاها کَرَمی کن و مکُن جنگ — زنهار مکن به جنگ آهنگ
گر جنگ کُنی مُلازمانت — اشکسته شوند و سخت دلتنگ
بشنو سُخنی ز نعمت اللّه — صُلحی کن و بازگرد از جنگ

(دیوان، ص ۵۷۹)

این‌ها که گفته آمد، غالباً، دلالت دارد بر حق‌گویی و حقیقت پژوهی و شهامت و شجاعت و عزّتِ نفس و مناعتِ طبع عارفان، و راستی را که همهٔ مقامات معنوی حاصلِ از خود گذشتن و فنا و توکّل و استغناست، چنان که قتلِ جانگداز شیخ نجم‌الدّین کُبری، مؤسّسِ سلسلهٔ کُبرویّه، به دست لشکر مغول نیز در تاریخ تصوّف و عرفان، به حقیقت، نمودارِ حمیّت و غیرت و مردانگی و فداکاری است. این

عارف بزرگ، به سال ۶۱۸ هجری، در خوارزم، با کُفّار تاتار به جهاد برخاست و به سعادت شهادت نایل گردید. جامی در این باره چنین آورده:

....چون با کُفّار مقابل شد در روی ایشان سنگ می‌انداخت تا آن غایت که هیچ سنگ نماند، کُفّار وی را تیرباران کردند یک تیر بر سینهٔ مبارکِ وی آمد بیرون کشید و بینداخت و بر آن برفت. گویند که در وقت شهادت پرچم کافری را گرفته بود، بعد از شهادت ده کس نتوانستند که وی را از دستِ شیخ خلاص دهند عاقبت پرچمِ وی را بُبریدند! و بعضی گفته‌اند که حضرتِ مولانا جلال‌الدّین رومی، قُدِّسَ سِرُّه، در غزلیّاتِ خود اشارت به این قصّه و به انتساب خود به حضرت شیخ کرده، آن جا که گفته است:

ما از آن مُحتشمانیم که ساغر گیرند
نه از آن مُفلسکان که بُزِ لاغر گیرند
به یکی دست میِ خالصِ ایمان نوشند
به یکی دستِ دگر پرچم کافر گیرند

(نفحات الانس، ص ۴۲۷)

حال که باز از مولانا سخن به میان آمد، دریغ است که چند بیتی از مثنویِ معنوی در بابِ طَلَب و همّت و توکُّل و کسب و کار زینت بخشِ این عبارات نگردد؛ خاصّه که همه با گفتار و رفتارِ شاه ولیّ و دیگر عارفانِ کرمانی هم نوا و هم ساز است:

در طلب زن دائماً تو هر دو دست — که طلب در راه نیکو رهبرست

(دفتر ۳، ص ۵۶)

منگر اندر نقشِ زشت و خوبِ خویش
بنگر اندر عشق و در مطلوبِ خویش
منگر آن که تو حقیری یا ضعیف
بنگر اندر همّتِ خود ای شریف

(همان، ص ۸۱)

مُرغ با پَر می‌پَرَد تا آشیان — پَرِّ مردم همّت است ای مردمان

(دفتر ٦، ص ۱۷۸)

گـفت پـیغمبر بـه آواز بُـلند / بـا تـوکُّل زانـویِ اُشـتر بـبند
رمـز الکاسب حبیب اللّه شنو / از تـوکّل در سـبب غـافل مشـو

(دفتر ۱، ص ۵۷)

گـر تـوکّل مـی‌کنی در کـار کُـن / کِشت کن پس تکیه بر جبّار کن

(همان، ص ۵۹)

در بابِ این مطالب «دَرِ معنی باز است و سلسلهٔ سخن دراز» و ناگزیر باید به ایجاز پرداخت. این‌ها که بیان گردید شمّه‌ای است از احوال و اقوال و اعمالِ پسندیدهٔ عارفانِ راستین کرمان و احیاناً دیگر نواحی ایران ـ که تعالیمِ آنان، در طیِّ قرون و اعصار، با فرهنگِ عمومی چنان درآمیخته که به آسانی قابلِ تفکیک نیست؛ خاصّه با آداب و رسوم و فرهنگ و سُنَنِ مردمِ کرمان که، بعضی از مُحقّقان، آنان را به فقر (درویشی) توصیف کرده‌اند. (علّامه دهخدا، لغت نامه، ذیلِ «کرمان»).

بدیهی است، اگر خصلتِ درویشی با کسب و کار و دانش و فرزانگی و سیر و سلوکی معقول و به هنجار همراه باشد، از همین گونه که ذکرِ آن رفت، مـقبول و مطلوب است و زهی درویشی! و خوشا به حالِ چنین درویشانِ پاکباز و بلند همّت و با فرهنگ و فضیلت که، در پرتوِ معرفتِ حقّ و خدمت به خلق، سـلطنتِ فـقر یافته‌اند. حافظِ شیرین سخنِ نقّادِ نکته سنج نیز منزلت و پایگاهِ رفیع آنان را ستوده و گفته است:

اگـــرت ســـلطنتِ فـقر بـبخشند ای دل
کـمترین مُـلکِ تـو از مـاه بُـوَد تـا مـاهی
خشت زیر سر و بر تارکِ هـفت اخـتر پـای
دستِ قُدرت نگر و منصبِ صاحب جـاهی

(دیوان حافظ، ص ۴۹۰)

امّا اگر مُراد از درویشـی، بـی‌کاری و بـی‌پروایـی و بـی‌بند و بـاری و تـنبلی و لاُابالیگری و از دست دادنِ گوهر انسانی، بـا انـواع اعـتیاداتِ خـانمان بـرانـداز و غیرت‌سوز، باشد بی‌گمان موجبِ زیان و خُسران دنیا و آخرت است و مردمِ دانا، خاصّه جوانانِ برومند و هوشیارِ کرمان، از چنین فَقْر و درویشی بَری و از این گونه

مدّعیانِ دروغینِ تصوّف و عرفان، که مایهٔ بدنامی و بی‌آبرویی‌اند، به کُلّی بیزارند، درویشانی که در وصفشان گفته‌اند:

نابُرده به صُبح در طلب شامی چند   ننهاده برون ز خویشتن گامی چند
در کسوتِ خاصّ آمده عامی چند   بدنام کُنندهٔ نکونامی چند!

«منابع»

آتشکدهٔ آذر، به تصحیح سادات ناصری؛ تاریخ کرمان (سالاریّه)، به تصحیح دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی؛ حبیب آبادی، معلّم، مکارم الآثار؛ خواندمیر، حبیب السّیر؛ دهخدا، علی اکبر، لغت نامه؛ دیوان حافظ، به تصحیح بهاءالدّین خرمشاهی؛ دیوان شاه ولیّ، چاپ سنگی، کرمان ۱۳۳۷ ق؛ همان، چاپ علمی؛ رسایل شاه ولیّ، ج ۱؛ غنی، قاسم، تاریخ تصوّف در اسلام؛ فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله؛ عبدالرزّاق کرمانی، مناقب شاه ولیّ، به تصحیح ژان اوبن؛ مثنوی مولوی، چاپ نیکلسون؛ مقامات طاهرالدّین محمّد، به تصحیح ژان اوبن، فرهنگ ایران زمین؛ ملّاصدرا، مفاتیح الغیب؛ نفحات الانس،به تصحیح دکتر محمود عابدی.

اُستاد احمد بهمنیار کرمانی

ادیب و دانشمند جامع الاطراف و نامی، احمد بهمنیار کرمانی «دهقان» (و. کرمان ۹ بهمن ۱۲۶۲، ف. تهران ۱۲ آبان ۱۳۳۴)، استاد دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران، به گواهی آثار خالد و ارجمندی که از او به یادگار مانده، در بعضی از علوم و فنون مانند صرف و نحو و معانی و بیان و تاریخ و پند و مَثَل صاحب نظر و در زبان و ادب فارسی و عربی سرآمدِ اقران روزگار خود بوده است.

وی علوم مقدّماتی را در کرمان از آقا میرزا حسن کوهبنانی و ملاّ غلامرضا رباطی فراگرفت. سپس نزد پدرش آقا محمّد علی، معروف به « معلّم »، که از عالمانِ بنام زمان و مشارٌ بالبنان بود، به تحصیل علوم و معارفِ متداول پرداخت و در بیشتر آن‌ها حظّی وافر یافت. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص چهار و ده ترجمهٔ احوال استاد بهمنیار، نگارش دکتر باستانی پاریزی ؛ صاحب بن عبّاد، ص سیزده و هفده).

آقا محمّد علی با عنوانِ خاصّ « معلّم » به دانش پژوهان و طالب علمانِ مُقیم مدرسهٔ ابراهیمیّهٔ کرمان ـ از بناهای برجای مانده از دورانِ حکومت محمّد ابراهیم خان ظهیرالدّوله (لغت نامهٔ دهخدا، ج ۹، ص ۱۳۷۹۳؛ فرهنگ فارسی معین، بخش اعلام، ص ۱۱۱۸) ـ از سرِ صدق و صفا و طلباً لمرضات اللّه تعلیم می داد. او علاوه بر تبحُّر در فنونِ ادب و تألیفِ آثاری نو آیین در صرف و نحو عربی، در معقول و منقول و علوم ریاضی، به ویژه ساختن و پرداختنِ بعضی از آلات و ادواتِ هندسی و نجومی نیز مهارت داشت. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص چهار ـ پنج؛ صاحب بن عبّاد،

ص سیزده ـ چهارده).

احمد بهمنیار، پس از فوت پدر در ۱۲۸۰، از محضر برادر دانشمندش آقا محمّد جواد، که در علوم اوایل و فنونِ فضایل نادرهٔ دوران و اُعجوبهٔ زمان بود، کسب فیض نمود و به یُمن و برکت قابلیّتِ ذاتی، در اندک زمانی، به مدارجِ عالیِ علمی نایل آمد و با همّتی بلند و عزمی استوار به معاضدت و یاری برادر نامدار خویش، به جِدّ درایستاد. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص هشت و یازده؛ صاحب بن عبّاد، ص هفده).

آقا محمّد جواد به فارسی و عربی شعر می‌سرود و منظومهٔ جُمَلِ عربیّه که مُتمّم الفیّهٔ ابن مالک است و در سیاقِ سخن، در عینِ ایجاز در حدِّ اعجاز، زادهٔ قریحهٔ موزونِ اوست که بدین ابیات آغاز می‌شود:

قالَ مُحِبُّ العِلْمِ وَالسَّداد　　مـحمّدُ المَدْعُوُّ بالجَواد

اَبْدَأُ بسم اللّهِ فی سَرْدِ الجُمَل　　نَظْماً و خیرُ القولِ ما قَلَّ و دَلّ

(تُحفهٔ احمدیّه در شرح الفیّه، ج ۲، ص ۵۴۲؛ داستان نامهٔ بهمنیاری، ص هفت و یازده)

استاد بهمنیار، که در عنفوانِ شباب، الفیّهٔ ابن مالک را به نحوی بدیع ترجمه و شرح کرده و، با شیوه‌ای عالمانه و دل‌نشین، به بیانِ معانی باریک و دشوار آن پرداخته است، از روی کمال فروتنی و خفضِ جناح، ضمن اشارت به رفعت منزلت و پایگاه علمی برادر در همین باره چنین نگاشته است:

.....در خاتمهٔ کتاب، ارجوزه (ای) را که برادر مِهتر والامقام جناب مستطاب فاضل یگانه و ادیب فرزانه آقای آقا محمّد جواد دامت افاضاته در شرح «جُمَلِ عربیّه» به نظم آورده به الفیّه ملحق فرموده‌اند.....شرح نموده‌ام.....

(تحفهٔ احمدیّه، ج ۱، ص ۳)

از دیگر آثار گران بهای آقا محمّد جواد، کتابی است در ردِّ دعویِ مهدویّت غلام احمد قادیانی که علاوه بر ارزشِ فراوانِ دینی، در فنّ ادب نیز مجموعه‌ای است بی نظیر. چه مؤلّف، با جودتِ فکر و دقّتِ نظر، بسیاری از «اغلاط لفظیّه و ادبیّهٔ (مُدّعی) را هم برشمرده است». (صاحب بن عبّاد، ص چهارده؛ داستان نامهٔ بهمنیاری، ص پنج و شش؛ لغت نامه، ج ۱۰، ص ۱۴۷۸۷؛ فرهنگ معین، ج ۵،

ص ۱۰۴).

دریغا که این دانشی مردِ نکته سنج، که از شمار دو چشم یک تن و از شمار خرد هزاران بیش بود، در سی و نُه سالگی دیده از جهان فرو بست. همان کسی که به قول بعضی از ارباب بصیرت «اگر مُهلت یافته بود در عصر خود تالیِ ابوبکر خوارزمی و بدیع‌الزّمان همدانی می‌شد». (استاد همایی، داستان نامهٔ بهمنیاری، ص یازده)

احمد بهمنیار که، به حکم فطرت و وراثت، از استعدادی خداداد و هوشی سرشار برخوردار بود، به امدادِ غیبی، در پرتو چراغ توفیقِ الهی، در مکتب حقایق پیش دو ادیبِ اریب عشق ـ پدر و برادر فرهیختهٔ خود ـ نکته‌ها آموخت و از دم گرم و جاذبهٔ شگرف ایشان در نوجوانی مسئله‌آموز صدها طلبهٔ عُزلت‌گُزینِ گوشه‌نشینِ مدرسه شد.

> ....او در سیزده سالگی عبارات عربی را بی‌غلط می‌خواند و به خوبی از عُهدهٔ تجزیه و ترکیبِ جملات و اشعار عربی برمی‌آمد و خلاصة‌الحساب شیخ بهائی را، با آن عبارات دقیق و مسایل مشکل، فراگرفته بود و در شانزده سالگی صرف و نحو و سایر فنون ادب عربی را با کمال تسلّط و مهارت درس می‌داد....
>
> (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ده و یازده)

در دست خطّی هم که از استاد برجای مانده به شانزده سالگی وی، در هنگام شروع به کار تعلیم و تدریس، و نیز طولِ مدّت این امر خطیر بدین عبارت اشارت رفته است:

> .....مُقدّم بر (همهٔ خدمات علمی) صرفِ یک عُمر است در کارهای فرهنگی و تعلیم و تدریس از شانزده سالگی تا زمان حاضر.....که متجاوز از پنجاه سال می‌شود.....
>
> (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص شصت و شش)

بعضی از خدمات فرهنگی مرحوم بهمنیار در کرمان و نواحی اطراف آن، با نوعی نوآوری و تجدّد خواهی، به همکاری برادرش در همین اوان و مُقارنِ هیجده سالگی او بوده است؛ زیرا پس از فوت پدر، به مصلحت دیدِ برادر، علاوه بر

تدریس، ادارهٔ امور مدرسهٔ ابراهیمیّه را نیز ـ که بعداً با نظام و برنامهٔ جدید وزارت معارف به « علمیّه » و سپس به « سعادت » معروف شد ـ برعهده گرفت و مدرسهٔ دیگری هم به نام اسلامیّه در بم تأسیس کرد که پس از چندی به عمادیّه شهرت یافت (صاحب بن عبّاد، ص هفده ؛ داستان نامهٔ بهمنیاری، ص هشت). امّا میل و رغبتِ وی به تعلیم و تدریس از لونی دیگر بود و از همان بدایتِ امر، بر اثر احاطه بر بسیاری از علوم متداول و حُسنِ تقریر و تفهیم مسایل، در این فنّ شریف معروف خاصّ و عامّ و مرجع همهٔ طبقاتِ انام گردید؛ چنان که بعضی از مشاهیر رجال کرمان در سی و سه سالگیِ استاد از شاگردی در مکتب وی به احترام تمام یاد کرده و او را با عناوین و القابِ « عالم فاضل و ادیب کامل و دانشمند شهیر »، « در همهٔ فنون ادبیّه و مقدّمات عربیّه و علوم ریاضیّه استادی خبیر و کم‌نظیر » شمرده‌اند. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص شش، صاحب بن عبّاد، ص شانزده)

نکتهٔ مهمّ و در خور توجّه این است که امور اداری و آموزشی، در هیچ حالی، استاد را از مقصدِ عالی تحقیق و تألیف باز نمی‌داشت و او، که طبعاً طالب معرفت و دوستدار حقیقت بود، همواره بدین مُهمّ شوقی وافر می‌نمود؛ چنان که در نوجوانی و ریعان شباب « هنوز....بیست سال نداشت.....بر عوامل (تألیفِ) والد ماجدش که مشتمل بر (بیش از) دویست عامل لفظی و معنوی است.....شرح نوشت و در بیست و نه سالگی الفیّهٔ ابن مالک و مُتمّم آن راکه برادرش آقا محمّد جواد (به عنوانِ) منظومهٔ جمل به عربی سروده بود به فارسی ترجمه (و شرح) کرد و در ۱۳۳۰ ق در کرمان به چاپ رسانید.....»(داستان نامهٔ بهمنیاری، ص چهار و یازده ؛ صاحب بن عبّاد، ص سیزده و هفده). وی تا پایان عمر پُربرکت خویش، با همین شیوهٔ پسندیدهٔ ادب پروری و علم دوستی، پیوسته سرگرم تحقیق و پژوهش بود و از تألیف کتب و تصحیح متون و تدوین رسایل و گردآوری لغات و اصطلاحات و نشر مقالاتِ تازه و دل‌نشین و جمع داستان‌ها و امثالِ لطیف و شیرین، زمانی نیاسود و در مهامّ امور علمی و ادبی، به هنگام ضرورت، از یاری و مساعدت با اربابِ دانش و فضیلت و مُحقّقانِ صاحب بصیرت هیچ گاه تَن نزد؛ چنان که از ۱۳۱۹ تا ۱۳۲۰ در استخراج لغات از تفسیر ابوالفتوح و تألیف و تدوین مجلّدِ اوّل لغت نامه یک چند با علّامهٔ دهخدا همکاری داشت. (لغت نامهٔ دهخدا،

مقدّمهٔ چاپ جدید، ص ۱۱۳، ۲۸۳، ۳۶۴، ۴۰۰؛ ج ۱، ورق اوّل؛ داستان نامهٔ بهمنیاری، ص شصت و سه؛ صاحب بن عبّاد، ص سی و پنج)

باید دانست که بهمنیار، از برکت گوهر پاک قابل فیض، بسیار دیندار و شریف و حقّ پژوه و نکته سنج و دقیق و صریح اللّهجه و غیور و مهربان و درد آشنا بود و با توجّه به گفتار دُرر بار امیرالمؤمنین علی (ع) در وصیّت به دو فرزند دلبندش که **کونا لِلظّالِمِ خَصماً و لِلمظلومِ عَوناً...**(نهج‌البلاغه، ترجمهٔ دکتر شهیدی، ص ۳۲۱) ـ فطرةً یار و دوستدار ستمدیدگان و محرومان و دشمن و بدخواه ظالمان و جبّاران، به ویژه استعمارگران و عُمّال مکّار و کافر کیشِ آنان بود. از این رو، مقارنِ نهضت مشروطیّت، با نهایت موقع‌شناسی و درایت، با دیگر آزادی خواهان کرمان در حزب دموکرات به فعّالیّت‌های فراگیر سیاسی و اجتماعی مشغول گردید. بهمنیار در آن زمان به میرزا احمد دهقان اشتهار داشت و در اشعار ملّی و میهنی که می‌سرود «دهقان» تخلّص می‌نمود. او در ۱۳۲۹ قمری (۱۲۸۹ ش) روزنامهٔ **دهقان** را، که ناشر افکار او و هم‌مسلکانش بود، با شِعار:

دهقانِ سالخورده چه خوش گفت با پسر

کای نور چشم من به جُز از کشته ندروی

تأسیس کرد و به فضل خداوند بنده نواز و مدَدِ عقل کارساز در راه بیداری و هوشیاریِ همشهریان و ابنای وطن گام‌های بلندی برداشت و خدمات فرهنگی و علمی و ادبی ارجمندی انجام داد. بهمنیار با شیوه‌ای خردمندانه، در پرتو اندیشهٔ تابناک، از یک سو حق‌طلبان و آزادی خواهان را چراغ فروزانِ هدایت فرا راه داشت و از دیگر سو با نشرِ مقالات و اشعار مُهیّج و افشاگرانه و انقلابی با ستمکاران داخلی و خارجی به مبارزه و نبردی بی‌امان برخاست. سرانجام در ۱۳۳۴ ق، درست ده سال بعد از صدور فرمان مشروطیّت، دسیسه و نیرنگ عُمّال مَکّار و کُهنه کار دولت غاصب و استعمارگر انگلستان و دست نشاندگان و مُزدورانِ ایشان از سر کینه‌توزی به دستگیری او و جمعی از آزادی خواهانِ کرمان و تبعیدِ آنان به فارس و حبس و شکنجه و سال‌ها در به دری و آوارگیِ آنان منجر گردید. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص هـ ـ و، به قلم استاد و ص بیست و سه ـ چهل و هفت؛ صاحب بن عبّاد، ص

بیست و پنج - سی).

زبان حال بهمنیار، که در آن هنگام دانشمندی بنام و در ادب عرب زبانزد خاصّ و عامّ بود، در پی این مصایب، که روزگار او را تیره و تار و صبح سعادتش را شامِ شوم نمود، به راستی این بیت بود که شیخ یوسفِ شامی، به مناسبتِ ذکر مصیبتی عظیم، آن را در دُرّ النّظیم آورده:

صُبَّتْ عَلَيَّ مَصائبٌ لَوْ أنّها   صُبَّتْ عَلَى الأیّامِ صِرْنَ لَیالیاً

(مفاتیح‌الجنان، ص ۲۹۴؛ مرزبان نامه، دکتر خطیب، ص ۴۶۹)

مأموران غدّار و دُژخیمانِ ستمکار، به اشارهٔ عُمّالِ خبیث انگلیس، مرحوم بهمنیار و یاران وی را از دوم رجبِ ۱۳۳۴ تا هشتم رمضان ۱۳۳۵، مدّت چارده ماه و هفت روز، در ارگ کریمخانی به حبس افکندند و یک چند در زندانی تاریک، راهب آسا، به غُلّ و زنجیر کشیدند و سلسله و بخو بر دست و پای نهادند. (داستان‌نامهٔ بهمنیاری، ص ۲۸ - ۲۹) و همچون جانیان به انواع شکنجه گرفتار کردند چنان که او خود در بیانِ این پیشامد ناگوار، ضمن شکایت از بدسگالیِ دشمنان و کژ رویِ ابنای زمان، به شیوهٔ پیشینیان بدِ حادثه را از خلاف آمدِ گردشِ آسمان شُمُرده و حسب حالِ خویش گفته است:

پیِ محوِ من گشته همدست و با هم   به خصمیِّ من کرده همداستانی
از آنان گذشتم، ندانم فلک را   چه باشد به من علّتِ سرگرانی
که روزی به زندانِ محنت درآرد   تنم زیرِ زنجیر چون دُزدِ جانی
دگر روزم آواره سازد بدان سان   که از من نیابند یاران نشانی.....

(همان، ص سی و سه)

ابیات بالا از قصیده‌ای است غرّا در بثّ شکویٰ، متجاوز از یکصد بیت، که استاد آن را در حبس و ایّام آوارگی با این سرآغاز به نظم آورده:

مرا جان بفرسود ازین زندگانی   که در وی ندیدم دمی شادمانی
چه شادی توان یافت در آن حیاتی   که بر جان کند بار ننگش گرانی....
حیاتی که از وی نیابد تمتّع   هرانکس نداند ره قلتبانی

(همان، ص ۳۲)

قصیدهٔ مزبور، از حیثِ مضمون، حبسیّات مسعود سعد و خاقانی و، از لحاظ وزن و قافیه و لفظ و معنی، قصیدهٔ معروف سنائی را به مطلع:

بمیر ای حکیم از چنین زندگانی   کز این زندگانی چو مُردی بمانی

فرایاد می‌آورد که در پایانِ آن گفته است:

اگر مرگ خود هیچ راحت ندارد   نه بازت رهاند همی جاودانی
اگر خوش خویی از گران قلتبانان   وگر بدخویی از گران قلتبانی

(دیوان سنائی، ص ۶۷۵ ـ ۶۷۷)

چنان که اشارت رفت، استاد بهمنیار در سرودنِ این قصیده بی‌گمان به سنائی اقتدا نموده است.

در هشتم رمضان ۱۳۳۵ (۱۲۹۶ ش)، بر اثر برخی تحوّلات در حکومت فارس، زندانیان و از جمله میرزا احمد دهقان (استاد بهمنیار) با سپردن تعهّد نامه، مبنی بر «....عدم مداخله در سیاسیّاتِ مملکت و عدم حضور در شهرهایِ جنوبی ایران مگر با اجازه و صلاحدیدِ قنسولِ محلّی دولتِ فخیمهٔ انگلستان.....»، آزاد و، پس از قریب سه ماه، در پنجم ذی الحجّهٔ ۱۳۳۵ به تهران وارد شدند. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۲۹ ـ ۳۱؛ صاحب بن عبّاد، ص بیست و هفت).

بهمنیار «...در تهران چندی با نهایت سختی و عُسرت به سر بُرد....و مناعت طبع وی مانع از آن بود که حالِ خویش را به کسی اظهار کند تا به حُکم اضطرار و اصرار دوستان در ۱۳۳۶ ق (۱۲۹۶ ش) به قبول خدمت در ادارهٔ مالیّهٔ خراسان و عضویّتِ ادارهٔ تحدید، که به گفتهٔ خود استاد برای او سوهانِ روح بود، تن در داد و قریب هفت سال در بجنورد و تربت حیدریّه و مشهد، دور از شهر و دیار، روزگار گذرانید.....» (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص و، به قلم استاد و ص سی و ش ـ سی و هفت ؛ صاحب بن عبّاد، ص بیست و هفت) ؛ چنان که در قصیده‌ای که در زمان اقامت در مشهد در منقبت امام رضا (ع) سروده، به پنج سال از این آوارگی اشارت نموده و گفته است:

شاها به جُرم دشمنی دشمنان تو   گِرد جهانم از وطن آواره پنج سال
ناسوده یک نفَس به مقامی که بایدم   ناچار کرد جای دگر نقل و انتقال

(داستان نامهٔ بهمنیاری، ص سی و نه و چهل)

استاد در مشهد نیز، با همهٔ دشواری‌ها و مشکلات، به سائقهٔ علایق معنوی در جهت بالا بُردنِ سطح دانش و بینش و فرهنگ عمومی از کوشش باز نایستاد و در ۱۳۰۱ به نشر روزنامهٔ فکر آزاد پرداخت که پس از دو سال تعطیل شد. در ۱۳۰۳ از خدمت مالیّه استعفا کرد و به تهران آمد و یک سال دیگر، تا اواسط ۱۳۰۴، روزنامهٔ مزبور را به سردبیری و یاری حسین پژمان بختیاری و همکاری جمعی از اهل فضل، به شیوه‌ای تازه، با مقالات و اشعار گوناگون اخلاقی و اجتماعی و مذهبی و فلسفی، به ویژه امثالِ دل‌انگیز و نغز فارسی ـ که بعداً دستمایهٔ تألیف کتاب ارجمند داستان نامهٔ بهمنیاری گردید ـ منتشر ساخت. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص و؛ صاحب بن عبّاد، ص بیست و هفت ـ بیست و نه).

بهمنیار در ۱۳۰۵ به خدمت ادارهٔ معارف آذربایجان درآمد. پس از یک سال ریاست دارالمُعلّمین و تدریس در دبیرستان محمّدیهٔ تبریز به تهران بازگشت و در شهریور ۱۳۰۶، در زمان مرحوم داور که جمعی از دانشمندان و اهل بصیرت برای اصلاح قوانین و تجدیدنظر در تشکیلات عدلیّه فراخوانده شدند، او نیز به همکاری دعوت شد و به سِمت « وکالتِ عمومی » مأمور قزوین گردید و از آن جا به همدان رفت. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص چهل و شش ـ چهل و هفت؛ صاحب بن عبّاد، ص بیست و نه ـ سی)

در همدان، به عنایت و توفیق خداوند مهربان، استاد بهمنیار با مردی بزرگوار به نام بهاءالملک قراگُزلو، برادر میرزا یحیی خان اعتمادالدولهٔ قراگُزلو وزیر معارفِ وقت، آشنا شد و او که، به قول بعضی از صاحب‌نظران مردشناس و گوهرسنج بود، پس از وقوف بر مراتب فضل و دانش و به ویژه تبحُّرِ استاد در ادب فارسی و عربی و سوابق درخشان در امور فرهنگی و نشر جراید معروف دهقان و فکر آزاد خاصّه کتاب گران قدر تحفهٔ احمدیّه در شرح الفیّه، وی را به برادرش اعتمادالدوله معرّفی کرد و او نیز، از روی کمال حسن نیّت و مصلحت اندیشی در سپردنِ کار به کاردان، در انتقال استاد به وزارت معارف سعی بلیغ نمود و از شهریور ۱۳۰۸ حکم دبیری بهمنیار، به مبلغ شصت و هشت تومان، برای تدریس ادبیّات فارسی و عربی و فلسفه و منطق در دارالفنون و دیگر مدارس معروف تهران صادر و در برابر ساعات

کار اضافی نیز مبلغ هفتاد و شش تومان حق التّدریس برای او مقرّر گردید (داستان‌نامهٔ بهمنیاری، ص چهل و هفت ؛ صاحب بن عبّاد، ص سی). در ۱۳۱۰ نیز تدریسِ زبان عربی در « دارالمعلمین عالی » به وی محوّل شد، ولی، با کمال تعجّب و تأسّف، در زمانِ کفالت علی اصغر حکمت (۱۳۱۲ ش) استاد بهمنیار فقط به جُرم آشنایی با مرحوم میرزا یحیی خان اعتمادالدّوله، وزیر سابق معارف، و محبوبیّت در نزد وی، با قطع حقّ‌التّدریس، دوباره به دبیری دارالفنون منصوب گردید.

استاد بهمنیار که از این سرگذشتِ ناگوار، پس از چندین سال، اندوهی سخت جانکاه در دل داشت، بارها برای بنده، با صد گونه سوز و دَرد، به شکایت حکایت کرد و از درگاهِ خدا به دُعا برای مرحوم اعتمادالدّوله طلب مغفرت نمود. آری:

حدیثِ نیک و بدِ ما نوشته خواهد شد
زمانه را قلم و دفتری و دیوانی است

مقارنِ همان ایّامی که استاد برای تدریس عربی در دارالمعلمین عالی انتخاب گردید، به اشارهٔ مرحوم اعتمادالدّوله از وی و جمعی دیگر از دانشمندان و استادان مانند سیّد محمّد فاطمی و میرزا مهدی آشتیانی و زین العابدین ذوالمجدین و بدیع‌الزّمان فروزانفر برای تدریس در مدرسهٔ عالی سپهسالار و اصلاح برنامهٔ دروس علوم قدیمه دعوت به عمل آمد (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص چهل و شش ـ چهل و هفت؛ صاحب بن عبّاد، ص سی)، و پس از تأسیس دانشگاه تهران در ۱۳۱۳، با همان پیشینه، در دانشکدهٔ معقول و منقول به تدریس ادبیّات عربی پرداخت (لغت نامهٔ دهخدا، ص ۴۴۵۶؛ اعلام معین، ص ۳۰۶ و ۵۰۹).

بهمنیار در خرداد ۱۳۱۴ از تألیف کتاب شرح احوال و آثار صاحب بن عبّاد، که به عنوان رسالهٔ تحقیقی برای احراز مقام استادی نگاشته بود، فراغت یافت (صاحب بن عبّاد، ص ۲۳۹) و در ۱۳۱۵، با تصویب شورای عالی دانشگاه، رسماً به استادی زبان و ادبیّات عربی در دانشکده ادبیّات تهران منصوب گردید (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص چهل و هفت ـ چهل و هشت؛ صاحب بن عبّاد، ص سی؛ لغت نامهٔ دهخدا، ص ۴۴۵۶ ذیل «بهمنیار»). و بر اثر وفور دانش و سعهٔ صدر و حسنِ سلوک و فروتنی و دقّت نظر و صحّت عمل و امانت و دیانت، مدارجِ کمال را یکی پس از

دیگری پیمود و در ۱۳۲۱ به عضویتِ پیوسته فرهنگستان ایران انتخاب شد. (لغت‌نامهٔ دهخدا، ص ۴۴۵۶؛ داستان نامهٔ بهمنیاری، ص چهل و چهار - پنجاه؛ صاحب بن عبّاد، ص ۲۷ - ۳۲).

بهمنیار در ۱۳۳۲، درست در هفتاد سالگی، بر اثر بیماری و ضعف مفرط، به ویژه خستگیِ حاصل از پنجاه و چهار سال کار مداوم، کتباً تقاضای تقلیلِ ساعات تدریس نمود و به چند ساعت درس عربی در دورهٔ دکتری بسنده کرد و تا پایان زندگی بدین خدمت معنوی ادامه داد (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۷۱؛ صاحب بن عبّاد، ص ۳۲).

استاد بهمنیار کرمانی - بعد از عُمری کار و کوششِ مداوم و طاقت فرسا در راه تحصیل علم و معرفت و اشاعهٔ دانش و فضیلت، و سال‌ها حبس و شکنجه و عُسرت و آوارگی به جُرم آزادی خواهی و میهن دوستی و ظلم ستیزی و مردانگی - در روز جمعه ۱۲ آبان ۱۳۳۴ دیده از جهان فرو بست؛ ولی یاد و نامش همواره زنده و جاوید است:

دولتِ جاوید یافت هر که نکونام زیست

کز عقبش ذکر خیر زنده کند نام را

(کلیّات سعدی، ص ۷۹)

به ویژه که او با خدماتِ خداپسندانه وگران بهایِ فرهنگی و دانشگاهی و تعلیم و تربیتِ هزاران تن از ابنای وطن و تألیف و تصنیف و خلق و ابداع آثار فراوان و ارجمند علمی و ادبی، که همواره زینت بخش تاریخ فرهنگ و ادب فارسی و عربی است، به حقیقت به اَبدیّت پیوست، رحمةُاللّٰه علیه رحمةً واسعةً. به قول مولانا:

شُد همگی جان مَثَلِ آفتاب جان شده را مُرده نباید شُمرد....

و به گفته حافظ «هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق....»، با این همه، باید اذعان نمود که دانشگاه تهران بل عالَمِ علم و اَدب و فرهنگ ایران، با فوتِ استاد بهمنیار، از گران بها گوهری، عزیز وجودی، بلند همّت مردی، پُر تجربه کرده‌ای و خردپَروَردی محروم ماند. به راستی که جای او هنوز خالی است و پدر پیر فلک را صبر بسیار بباید تا دگر مادر گیتی چون او فرزندی بزاید! عُلُوٌّ فی الحیاتِ و فی

المَماتِ....او با عزّت و شرف زیست و با نام نیک از دنیا رفت، عاشَ سعیداً و ماتَ سَعیداً، خدایش به فضل و رحمتِ بی پایان پاداشِ فراوان کرامت کُناد! پیکر استاد، پس از چند روز، به کربلا منتقل و با تجلیل و تکریم در وادی ایمن به خاک سپرده شد. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۵۰ ـ ۵۱)

بهمنیار فهرست آثار و تألیفات چاپ شده و نشده‌اش را، به خطِّ خود، نگاشته و در دسترس همگان گذاشته است (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۶۵ ـ ۶۶؛ صاحب بن عبّاد، ص ۳۶ ـ ۳۷؛ فرهنگ ایران زمین، ج ۳، ص ۲۹۵)، که ذکر اهمّ آن‌ها در این جا دربایست می‌نماید.

الف) آثار چاپ شده:

۱ـ روزنامهٔ دهقان، کرمان، ۱۲۸۹، به مدت دو سال.

۲ـ تحفه احمدیّه در شرح الفیّهٔ ابن مالک، چاپ سنگی، کرمان ۱۲۹۰، دو جلد، رقعی.

۳ـ روزنامهٔ فکر آزاد، دو سال در مشهد، یک سال در تهران، ۱۳۰۱ ـ ۱۳۰۳.

۴ـ تصحیح اسرار التّوحید فی مقامات الشّیخ ابی سعید، تهران ۱۳۱۳ (به ضمیمهٔ رسالهٔ حورائیّه).

۵ـ تصحیح التّوسُّل الی التّرسُّل، بهاءالدّین محمّد بن مؤیّد بغدادی، تهران ۱۳۱۵.

۶ـ تصحیح تاریخ بیهق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی، تهران ۱۳۱۷.

۷ـ منتخب اسرار التّوحید فی مقامات الشّیخ ابی سعید، تهران ۱۳۲۰.

۸ـ «املای فارسی» نامهٔ فرهنگستان، سال ۱، شمارهٔ ۴؛ سال ۲، شمارهٔ ۱، ۱۳۲۳؛ مقدّمهٔ لغت نامهٔ دهخدا، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳، ص ۱۱۲ ـ ۱۳۲. (این رساله از جهت صحّت و اتقانِ مطالب و نظمِ منطقی از بهترین آثاری است که تاکنون در این باره به رشتهٔ تحریر درآمده است).

۹ـ شرح احوال و آثار صاحب بن عبّاد، تألیف احمد بهمنیار، به کوشش دکتر محمّد ابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴.

۱۰ـ داستان نامهٔ بهمنیاری، تألیف احمد بهمنیار، به کوشش فریدون بهمنیار، با

ترجمهٔ احوال استاد بهمنیار نگارش دکتر محمّد ابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۹.

۱۱ـ الابنیه عن حقایق الادویه، تألیف موفّق‌الدّین ابومنصور علی الهروی، به تصحیح احمد بهمنیار، به کوشش حسین محبوبی اردکانی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.

ب) آثار چاپ نشده:

۱۲ـ ترجمهٔ زبدةالتّواریخ در تاریخ آل سلجوق، تألیف صدرالدّین ابوالحسن علی بن ناصر.

۱۳ـ صرف و نحو ترکی به فارسی (تألیف شده در ایّام حبس در شیراز).

۱۴ـ صرف و نحو عربی به فارسی و عربی در سه دوره (هر دوره دو جلد).

۱۵ـ تاریخ ادبیّات عربی به فارسی در سه جلد.

۱۶ـ منظومه درازاحیف عروضی.

۱۷ـ مجموعهٔ منتخبات نثر و نظم ادبی و علمی در چهار جلد.

۱۸ـ دیوان شعر (که علاوه بر انواع شعر از قصیده و غزل و رباعی و مُسمّط، مشتمل است بر قطعات و مثنوی‌هایِ طنزآمیز و نغزی به شیوهٔ لافونتن *La Fontaine* داستان پردازِ معروف فرانسوی).

۱۹ـ رسائلی در منطق قدیم و منطق جدید و حکمت و فلسفه و روان‌شناسی و اخلاق....(داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۶۵ ـ ۶۶؛ صاحب بن عبّاد، ص ۳۶ ـ ۳۷؛ فرهنگ ایران زمین، ج ۳، ص ۲۹۳ ـ ۲۹۵؛ حمید فرزام، « یادی از استاد بهمنیار کرمانی »، فصل نامهٔ کرمان، شمارهٔ ۱۳ و ۱۴، ۱۳۷۳).

استاد بهمنیار، بر اثر کمالات معنوی و فضایل انسانی، در میان استادان و دانشجویان از محبوبیّت خاصّی برخوردار بود و آنان که سعادتِ دیدار و هم‌صُحبتی وی را داشته‌اند از طرز گفتار و شیوهٔ رفتار او نکته‌ها آموخته‌اند:

هزار گونه ادب جان ز عشق آموزد　　　که آن ادب نتوان یافتن ز مکتب‌ها

(کلیّات شمس مولانا، ج ۱، ص ۱۴۶)

نگارنده که، به فضل و عنایتِ پروردگار سبب ساز، از آغاز دورهٔ تحصیل دانشگاهی تا ۱۳۳۴، قریب پانزده سال افتخار خوشه چینی از خرمنِ دانش و معرفتِ آن عزیز را داشته و از محضر پُر فیضش بهره‌های فراوان یافته و بسی اوقات به تأیید نظر وی به حلِّ مشکلاتِ متونِ فنّی و دشوار ادب فارسی و عربی فایز و فایق آمده است، در این مدّت طبعاً به بعضی از خصوصیّاتِ احوال و اخلاقِ او پی بُرده است. به مصداقِ خِتامُهُ مِسکٌ، این شرح حال را به ذکر شمّه‌ای از خاطرات و وارداتِ معنویِ آن ایّام البیض عطرآگین می‌سازد و به برخی از محاسِن صفات و مکارم اخلاق او اشارت می‌نماید.

وارستگی و تواضع و شرمِ حضور: استاد بهمنیار، با همهٔ مناعت و عزّتِ نفس، بسیار وارسته و متواضع بود و در روابط اجتماعی و رفتار با دیگران شرم حضور داشت و این خصوصیّات از حرکات و سکنات او به خوبی نمودار و مورد اتّفاق همکاران و معاشرانِ وی بود (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص پنجاه و چهار ـ پنجاه و پنج). استاد معمولاً در صحن و راهروهای دانشکده سرِ خود را به زیر می‌انداخت و از هیچ کس توقّعِ سلام نداشت و به اتاقِ درس هم که وارد می‌شد به کسی نگاه نمی‌کرد؛ ولی همهٔ دانشجویان به نشانِ ارادت و احترام، با طیبِ خاطر، از جا برمی‌خاستند و بر او سلام می‌کردند.

وظیفه‌شناسی و احساسِ مسئولیّت: بهمنیار، به حکم وظیفه‌شناسی و احساس مسئولیّت، هیچ وقت در ساعاتِ درس غیبت نمی‌کرد، به موقع در کلاس حضور می‌یافت و موضوعی خارج از درس نمی‌گفت و مزاح و خوش طبعی نمی‌نمود. کلاس او کاملاً رسمی بود و مطالب مورد بحث همه مربوط به موضوعِ درس بود. استاد یک روز کلاس را گُم کرده بود و از این که چند دقیقه دیرتر از وقتِ مقرّر به سرِ درس می‌رفت، بسیار ناراحت و پریشان خاطر بود. من بنده، که از نزدیک ناظرِ این احوال بود، در قیاسِ کار او با کار دیگران و، احیاناً، ملاحظهٔ بعضی بی‌رسمی‌ها و اهمال‌ها، از این همه احساسِ مسئولیّت به شگفتی درآمد!

دلالت به خیر بی‌منّت: استاد هیچ پژوهنده و طالب علمی را، که از سرِ صدقِ نیّت در حلِّ مشکل علمی و ادبی از وی یاری می‌خواست، نامُراد نمی‌گردانید و با چهره‌ای گشاده، بی‌مِنّت و ضِنَّت، او را دلالت می‌کرد و در این کار خیر از هیچ گونه راهنمایی و مساعدت مضایقت نمی‌نمود. من بنده که در پانزده سال آخرِ عمر استاد، که دورهٔ پیری و فرسودگی وی بود، گاه و بی‌گاه برای کسب فیض به محضرش شرفیاب می‌گردید و با سؤالات دشوار، خواه ناخواه، او را به رنج و تَعب می‌افکند، اصلاً به خاطر ندارد که آن بزرگوار، حتّی یک بار، به بهانهٔ کسالت و گرفتاری امروز و فردا کرده و پُرسشی را بی‌پاسخ گذاشته باشد. شگفتا که، بر اثر حُسنِ نیّت و صفای طویّت، به شیوهٔ عالمانِ عامِل و کاملانِ مکمِّل، صرفاً به ملاحظهٔ همین اندک مایه دانش پژوهی و طرحِ سؤالات تفقُّه‌آمیز دور از تعنُّت، به گواهی شاهدانِ صادق بارها غیاباً و حضوراً بنده را تمجید و تشویق هم نموده است! (حمید فرزام، «یادی از استاد بهمنیار کرمانی»، فصل نامهٔ کرمان، شمارهٔ ۱۳ و ۱۴، ۱۳۷۳)

حُسنِ تقریر و تفهیمِ مطالب: با این که تعلیم و تعلُّمِ صرف و نحو عربی چندان آسان نیست، استاد بهمنیار، بر اثر تبحُّر و علم و آگاهی و سال‌ها تعلیم و تدریس و تحقیق و تألیف در این باب، قواعد صرف و نحو و مطالب مُغلَق و پیچیدهٔ این فنّ را، با نهایتِ تسلُّط و مهارت و اُستادی، چنان ساده و روشن بیان می‌کرد که برای دانشجویِ معمولی و متوسّط هم در فهمِ مطلب اشکال و ابهامی باقی نمی‌ماند.

ترجمهٔ لغت عربی به واژهٔ فارسیِ معادل: استاد بهمنیار در ترجمه از زبان عربی به فارسی بسیار مقیّد بود که در برابرِ هر لُغتِ عربی واژهٔ فارسیِ مُعادلِ آن را بیاورد و دانشجویان را نیز بدین شیوه سفارش می‌فرمود (فرهنگ ایران زمین، ج ۳، ص ۲۹۴)، و اگر کسی، عمداً یا سهواً، این دستور را رعایت نمی‌کرد، استاد نمی‌پذیرفت و احیاناً برمی‌آشفت. نگارنده، دهها سال پیش، علاوه بر تدریس زبان و ادب فارسی، تدریس صرف و نحو و قرائت متونِ عربی را هم، که شاملِ مُنتخب آیات

قرآن مجید و نهج‌البلاغه و کلیله و دمنه بود، برعُهده داشت. روزی عبارتِ...أُرِیدُ اَنْ اَتَعَرَّضَ لِلْاَسَدِ عِنْدَ هذهِ الْفُرصَةِ...را برای دانش‌آموزان چنین ترجمه کرد: « می‌خواهم که در این هنگام خود را بر شیر عرضه بدارم »؛ چون « عرضه بدارم » ترکیبی عربی ـ فارسی و مورد تردید بود، دو معادلِ « بنمایانم » و « نشان بدهم » نیز بر آن افزود و آن هر سه گونه ترجمه را به عرضِ استاد رسانید. استاد که بی‌مَلال به هر سؤال پاسخ می‌داد، «عرضه بدارم» را در سیاقِ عبارتِ مزبور پسندید و تردیدِ بنده برطرف گردید.

دقّت نظر: از تصفُّح و امعانِ نظر در آثار ارجمند و گوناگونِ برجای مانده از مرحوم بهمنیار از جُمله خطابهٔ املای فارسی و تُحفهٔ احمدیّه در شرح الفیّه و تصحیح الابنیه عن حقایق الادویه و شرح احوال و آثار صاحب بن عبّاد و داستان نامهٔ بهمنیاری و تاریخ بیهق،.... دقّتِ نظر استاد در حدّ کمال آشکار است و کسی این معنی را درمی‌یابد که لااقلّ در این آثار یک بار به دیدهٔ انصاف امعانِ نظر کند و، جای جای، با حوصله و تأنّی به تأمّل و پژوهش پردازد تا مگر به درک بعضی از معانیِ دقیق و باریک، نایل آید و به میزانِ رنج و زحمت، به ویژه ژرف نگری و دقّتی که در فراهم آوردنِ آن‌ها به کار رفته است، اندکی وقوف یابد. راستی را که استاد بهمنیار از حیثِ دقّت، به قولِ ابوالفضل بیهقی، « موی به دو نیم می‌شکافت » و با وجودِ کمال مُداقّه و باریک اندیشی و نکته سنجی بسیار سخت‌کوش و پُرکار بود:

کارآمد حِصّهٔ مردانِ مرد   حِصّهٔ ما گُفت آمد اینْت درد

(منطق الطّیر عطّار، ص ۳۸۵)

بی‌گمان خاصّان و اهل بصیرت را از این مایه حوصله و موشکافی و دقّت، حیرت آید و شگفتی فزاید، به قول مولانا:

حیرت اندر حیرت آمد این قصص   بیهُشیِ خاصّگان اندر اَخَصّ

(مثنوی مولوی، ج ۴، ص ۵۰۴)

علم وافِر و حدسِ صائب: از چهار اُستادی که در دورهٔ لیسانس و دکتری زبان و ادبیّات فارسی، عربی تدریس می‌کردند و من بنده به درک محضر آنان نایل آمد، به

تصدیقِ دانشجویانِ رشتهٔ مزبور، استاد بهمنیار از همه اعلم و افضل بود و حدس او در حلِّ مشکلات از دیگران صائب‌تر. در این باره، به مصداقِ «گواهِ عاشقِ صادق در آستین باشد»، ذکر مطلبی راستین، به مُقتضایِ مقام، بهترین شاهدِ این مدّعاست: در کلماتِ قصار نهج‌البلاغه (چاپ علمی، ۱۳۲۴، ص ۲۸ - ۲۹)، در عبارتِ اِیّاکَ وَ مُصادَقَةَ البَخیلِ فَاِنَّهُ یُقْعِدُبِکَ (کذا) اَحْوَجَ ما تَکوُنُ اِلَیهِ، ترکیبِ غلطِ «یُقْعِدُ بِکَ» در صحن دانشکدهٔ ادبیّات قدیم تهران (شمال میدان بهارستان) مورد بحثِ بنده و دو نفر از دانشجویانِ دورهٔ دکتری (آقایان باقر آل ابراهیم و محیی‌الدّین معارفی) بود. دربارهٔ آن از یکی از استادانِ مزبور، که از آن جا عبور می‌کرد، استفسار شد؛ ولی مُشکل حلّ نگردید. از حُسنِ اتّفاق، چند دقیقه بعد اُستاد بهمنیار از دَرِ شرقیِ دانشکده تشریف آورد و همین مطلب از او سؤال شد. پس از اندک تأمّلی، به تأییدِ نظر حلِّ مُعَمّیٰ کرد و گفت: در این ترکیب تحریفی روی داده و «یُقْعِدُ بِکَ درست نیست و باید «یَقْعُدُ عَنْکَ» باشد. با این توضیح مُشکل حلّ شد و بعداً هم که نگارنده به نهج‌البلاغهٔ چاپ سنگی قدیم تهران (ص ۵۳۱) و چاپ فیض‌الاسلام (ج ۶، ص ۱۰۹۵) مراجعه کرد، حدسِ استاد بهمنیار را کاملاً صائب یافت و ترکیبِ مزبور عیناً به همان گونه بود که فرموده بود. در باب دقّتِ نظر و ژرفایِ اندیشه و براعت و کمالِ او در عربیّت، کتاب ارجمند تُحفهٔ احمدیّه در شرح الفیّه بهترین سند و مدرک است.

در این جا، به مناسبتِ موضوعِ مورد بحث، ذکر تلفُّظِ صحیحِ کلمهٔ «طَبْرِسی» به فتح طا و سکون با و کسر را، که صاحبِ مجمع‌البیان بدان شُهرت دارد، نیز درخورِ می‌نماید. روزی استاد، ضمنِ بعضی اِفادات، به این جانب فرمود که در تلفّظِ شُهرتِ این مُفسّرِ بزرگ شیعه، حتّی بعضی از علما هم از دیرباز به اشتباه افتاده‌اند؛ صورتِ صحیح آن، چنان که در تعلیقاتِ تاریخ بیهق به تفصیل آورده‌ام، «طَبْرِسی» است منسوب به طَبْرِس، مُعرِّب تَفْرِش؛ آنان که وی را به «طبرستان» منسوب دانسته‌اند به خطا رفته‌اند؛ زیرا در نسبت به طبرستان، «طَبَری» آمده، مانند محمّد بن جریر طَبَری (تاریخ بیهق، ص ۳۴۸ - ۳۵۲؛ لغت نامهٔ دهخدا، ص ۱۳۵۳۸). بدیهی است که هر کس از ادبا و فضلا به استناد تاریخ بیهق، مُصَحِّحِ

استاد بهمنیار، بدین مطلب اشارت نموده است، خواه ناخواه، فضلِ تَقدُّم و تقدُّم فضلِ استاد را به نحوی گردن نهاده است.

ایجادِ تَنوُّع در موضوع درس: استاد بهمنیار، که در ادب عربی به راستی بزرگ آیتی بود و در فنِّ شریفِ تدریس نمونهٔ بهترین استاد، بر اثر تجارب فراوان در تعلیم و تربیت و آشنایی با اصولِ علمی و عَمَلیِ روان‌شناسی، برای رفع خستگی و ملال گاهی در موضوعِ مورد بحث، که نحوِ عربی بود، تنوّع و تازگی به وجود می‌آورد، چنان که روزی دیوان ابوالعلاءِ مَعرّی را به کلاس آورد و در دو سه جلسه قصیدهٔ معروف او را، به مطلع:

غیرُ مُجْدٍ فی مِلَّتی و اعتِقادِی نَوْحُ باكٍ وَلا تَرنُّمُ شادِ

(شرح التّنویر علی سقط الزّند، ص ۳۰۳)

به شیوه‌ای مطلوب و اُستادانه، با ذکر نکات و دقایق فراوان صرفی و نحوی و لُغوی و بیان صنایع لفظی و معنوی، ترجمه و تدریس کرد و چون بدین بیت رسید که گفته است:

اِنَّما یُنْقَلوُنَ مِنْ دارِ اَعْما لٍ اِلی‌دارِ شِقْوَةٍ اَوْ رَشادِ

(همان، ص ۳۰۶)

به سائقهٔ علایقِ دینی دربارهٔ آن بحثی مستوفی کرد و از مضمون و محتوایِ بیت مزبور، برخلافِ مشهور، به اعتقادِ جازم گویندهٔ آن به مبدأ و معاد و دارِ آخرت اشارت نمود؛ خاصّه که، در همان اوان، احمد حامد صرّاف، ادیب و دانشمند عراقی، کتابی در مقایسهٔ افکار و عقاید ابوالعلاء و خیّام نوشته بود و سخنانی شُبهه‌آمیز در افواه خواصّ و عوامّ افتاده بود و شرح استاد در این باب، از رویِ کمال آگاهی و موقع‌شناسی، بسیار به جا و مقتضایِ حال و مقام بود.

اهتمام در اتمامِ درس: بهمنیار، علاوه بر نحو عربی، در سال آخر دورهٔ لیسانس، از روی متنِ اسرارالبلاغهٔ عبدالقاهر جُرجانی، معانی و بیان نیز درس می‌داد. بدین ترتیب که، پس از املای عبارت عربی، به ترجمه و شرح آن می‌پرداخت. اتّفاقاً سالِ

تحصیلی رو به پایان بود و مبحثِ کنایه مانده بود و بیمِ آن می‌رفت که این درس ناقص و ناتمام بماند. استاد ناگزیر، با حُسنِ تدبیر، از بقیّهٔ متن عربی صرف‌نظر نمود و مبحثِ مزبور را ترجمه گونه به فارسی املا کرد و بدین سان درس را، بر طبقِ برنامه، به اِتمام رسانید.

نقّادی و نکته سنجی: استاد بهمنیار، که به راستی ادیبی بارع و سخن سنجی ماهر و در فنونِ ادب فارسی و عربی استادی مُسلّم بود، طبعاً با فکرِ ثاقب و رأیِ صائب در تصحیح اغلاط و رفع اشتباهاتِ متونِ ادبی و علمی و تاریخی، که به زبان فارسی و عربی انتشار می‌یافت یا نُسَخِ خطّیِ آن‌ها در دسترس وی قرار می‌گرفت، اهتمام تمام داشت و با همهٔ وارستگی و فروتنی، وقتِ ضرورت، از نقد و نظر و نکته‌سنجیِ عالمانه خودداری نمی‌کرد و همهٔ آثار او گواه این مدّعاست. آفتاب آمد دلیلِ آفتاب.... خطابهٔ املای فارسی و آثار ارجمندی که با مقدّمه‌ها و تعلیقاتِ بسیار عالمانه و مشحون از نکات و دقایقِ انتقادآمیز تصحیح و چاپ کرده است، روشنگرِ این معناست و همه جا در معرض استفادهٔ پژوهندگان است.

در این مختصر، به مصداقِ:

آب دریا را اگر نتوان کشید — هم به قدر تشنگی باید چشید

نمونه را به ذکر چند جُمله از مقدّمهٔ داستان نامهٔ بهمنیاری، بسنده می‌شود. استاد در این مقدّمه، ذیلِ عنوانِ «اشتباهات بعضِ نویسندگان»، به استناد مدارک و مآخذ معتبر، مانند جَمْهَرَةُ الامثال ابوهلال عسکری و مجمع‌الامثال میدانی، ضمن بحثی مستوفی دربارهٔ امثال و کنایات و کلمات قصار و تعریف هر یک از آن‌ها، با نهایت دقّت، بر خطاهای نویسندگانِ فارسی زبان معاصر انگشت نهاده و، به مقتضای مقام، گاهی با صراحت که آن را، به نوعی، شجاعتِ ادبی تعبیر توان کرد، و گاهی به کنایت، که به اصطلاحِ عُلمای ادب، ابلغ از تصریح است، چنین آورده:

> مقصودِ اصلیِ بنده از تدوینِ این کتاب رسمیّت دادن به یک شعبهٔ مُهمّ ادبیّات فارسی (مَثَل) است که تقریباً ازبین رفته و نام آن از فهرست فنونِ ادب محو گردیده و طوری مبتذل شده است که هر کس به میلِ خود تصرّفاتی در آن

می‌نماید....از جُمله یکی از فضلای معاصر مقاله‌ای راجع به امثال نوشته (مشهد، مجلّهٔ دبستان، شمارهٔ ۱، سال ۱۳۴۱ ق) و در بیان مطالب اشتباهاتی نموده است.....همان طور که فاضل معاصر نوشته‌اند باید مثَل را از غیرِ مثَل فرق گذارد، لکن راه فرق گذاردن مراجعه به کتب و بیانات علمای فنّ است که عمر خود را در تحقیق و تکمیل علوم ادبیّه مصروف داشته و اطّلاعاتِ آنها بر مسائل ادب از جُزئی و کلّی بیش از ما بوده است. وقتی که به رسائل و تحقیقات علمای ادب مراجعه نماییم می‌بینیم نویسندهٔ محترم مقاله در تصوّر معنیِ مثَل و تعریفِ آن اشتباهاتی چند نموده‌اند از جمله اینکه مثَل را منحصر به جمله هایی که مربوط به واقعه‌ای یا حکایتی می‌باشند پنداشته‌اند، در صورتی که مطابق تعریفات و تقسیمات علمای فنّ....بعضِ امثال مبتنی بر وقایع و حکایاتند و بعضِ دیگر جمله‌هایِ مختصر حکیمانه‌اند که بین عامّه مشهور شده. دیگر این که مثَل را به مشهور و غیرِمشهور تقسیم کرده‌اند، در صورتی که مشهور بودن یکی از شروط لازمهٔ مثل است و غیرمشهور مُطلقاً مثَل نیست....

دیگر از کسانی که در تعریف مثَل اشتباه (کرده) و از آنچه مُصطَلَح علمای ادب است مُنحرف شده‌اند صاحب جواهرالادب است که می‌گوید مثَل عبارت از تألیفی است که ظاهراً حقیقت نداشته، ولی باطنِ آن مشتمل بر حِکم شافیه باشد و آن بر سه قسم است: اوّل مُفترضهٔ ممکنه....دوم مُخترعهٔ مُستحیله....سوم مُختلطه.....و بُطلانِ این قول از بیانات سابقه واضح می‌شود و در اینجا محتاج به اعادهٔ بیان و بسطِ کلام نیستیم....مؤلف محترم در چند سطر بعد موقعی که خواسته است امثال قرآنیّه را نقل کند، مُلتفت شده است که تعریف او بر آن امثال راست نمی‌آید و ناچار شده است آنها را به دو نوع تقسیم نماید.....در صورتی که اگر رعایتِ اصولِ علمیّه را نموده و مثَل را اعمّ از تمثیلیّه و حکمیّه شمرده بودند مجبور به این تقسیم....نمی‌شدند.

(داستان نامهٔ بهمنیاری، ص کد ـ ل)

دربارهٔ منزلت و پایگاه علمی و ادبی و اهمیّتِ آثار و تألیفات و بعضی از محاسنِ اخلاق و صفات استاد بهمنیار اگر بیش از این هم سخن گفته آید، حقِّ مطلب چنان

که باید ادا نمی‌شود:

قلم را آن زبان نبوَد که سرِّ عشق گوید باز
ورایِ حدّ تقریر است شرح آرزومندی

از این رو، برای حسنِ ختام، دو قطعه از اشعار نغزِ اخلاقی و انتقادیِ استاد را ـ که به شیوهٔ لافونتن، شاعر و افسانه پرداز معروف فرانسوی، سروده است ـ پایان‌بخشِ این شرح حال قرار می‌دهد.

«گُرگ و لَکلک»

شـنیدستم کـه در حـلقوم گُـرگی
فـرو رفت استخوانـی هـمچو نشـتر

ز لکـلک چـاره جـویی کـرد و دادش
نـوید اجـر و پـاداشـی مُـقرّر

بـه مـنقار اسـتخوان را از گـلویش
بـرون آورد آن مـرغِ هـنرور

چو از وی دستمزد خـود طـلب کـرد
جـوابش داد گـرگِ حـیله گُسـتر

سـرِ خـود از دهـانِ گـرگ سـالم
بـرون آورده خـواهـی مُزدِ دیگـر؟

سـزد گـر پـند ازیـن افسـانه گـیری
کـه دارد نکـته‌ای بس نـغز در بـر

بـه اشـرار ار کـنی احسـان بـه پـاداش
هـمینت بس کـه سـالم مـانی از شـرا!

«گاومیش و غوک»

گـاومیشی ز تشـنگی بـی‌تاب
شـد لبِ چشـمه تـا بـنوشد آب

غـوککی زشت‌روی و بـدانـدام
کـاندر آن چشـمه جُسـته بـود مـقام

دید چون یال و بُرز آن حیوان | از حَسَد شد به خویشتن پیچان
خواست خود را چو گاومیش کند | یعنی از آنچه هست بیش کند
تا مگر از بزرگیِ هیکل | نزدِ غوکان شود جنابِ اَجَل
از بزرگانِ عصرش آمد یاد | دَم فرو بست و کرد خود را باد
باد کرد و فزود باد و دَمَش | تا به حدّی که پاره شد شکمش
شکمش پاره گشت و بیش نشد | از حَسد مُرد و گاومیش نشد
کُهنه انبانِ خالی از زاد است | که درونش همیشه پُر باد است
وان که دارد ز خویشتن هُنری | نیست در وی ز کبریا اثری
چون خُمِ باده پر ز گوهرِ هوش | لیک بر وی نهاده مُهر و خموش

« منابع »

بهمنیار، احمد. داستان نامهٔ بهمنیاری، به کوشش فریدون بهمنیار، ترجمهٔ احوال استاد نگارش دکتر باستانی پاریزی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۹؛ **همو**، صاحب بن عبّاد (شرح احوال و آثار)؛ تحفهٔ احمدیّه در شرح الفیّه، ۲ ج، چاپ سنگی کرمان، ۱۳۳۰ ق؛ **محمّد بن منوّر**، اسرارالتّوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح استاد احمد بهمنیار، زبان و فرهنگ ایران شمارهٔ ۸۷، ۱۳۵۷؛ **الهروی، موفق‌الدین ابومنصور**، الابنیه عن حقایق الادویه، تصحیح استاد احمد بهمنیار، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱؛ **علی بن زید بیهقی**، تاریخ بیهق، به تصحیح استاد احمد بهمنیار، تهران ۱۳۱۷؛ **بهمنیار، احمد**، املای فارسی، مقدمهٔ لغت نامهٔ دهخدا، چاپ جدید دانشگاه تهران، ۱۳۷۳؛ **دهخدا، علی اکبر**، لغت نامه، چاپ جدید دانشگاه تهران، مقدمه، ج ۳ و ۹، ۱۳۷۳؛ **همو**، امثال و حکم، انتشارات امیرکبیر، ج ۱ و ۳، ۱۳۷۰؛ **معین**، فرهنگ فارسی، ج ۵، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۵؛ **دکتر شهیدی، سیّد جعفر**، ترجمهٔ نهج‌البلاغه، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۶۸؛ **قمی، حاج شیخ عبّاس**، مفاتیح‌الجنان، چاپخانهٔ اسلامیّه، تهران ۱۳۶۰؛ **وراوینی، سعدالدّین**، مرزبان نامه، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۳؛ **سنائی غزنوی**، دیوان اشعار، به اهتمام مدرس رضوی، ابن سینا، تهران ۱۳۴۱؛ **سعدی**، کلیّات اشعار، تصحیح محمّدعلی فروغی، چاپ دوم، چاپخانهٔ علمی، تهران ۱۳۲۱؛ **مولوی، جلال‌الدّین محمّد**، کلیّات شمس (دیوان کبیر)، جزو اوّل، تصحیح بدیع‌الزّمان فروزانفر، تهران ۱۳۳۶؛ **همان**، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۶؛ **افشار، ایرج**، یادبود استاد بهمنیار، فرهنگ ایران زمین، ج ۳، تهران ۱۳۳۴؛ **فرزام، حمید**، یادی از استاد بهمنیار کرمانی، فصل نامهٔ کرمان، شمارهٔ ۱۳ و ۱۴، ۱۳۷۳؛ **عطّار نیشابوری، فریدالدّین**، منطق الطّیر، چاپ عکسی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳؛ **مولوی، جلال‌الدّین محمّد**، مثنوی معنوی، چاپ عکسی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱؛ **همان**، طبع نیکلسون، ج ۴؛ **همو**، مثنوی با کشف الابیات، به خطّ سیّد حسن میرخانی، تهران ۱۳۲۱؛ آیات منتخب قرآن و منتخب نهج‌البلاغه، بنگاه علمی، تهران ۱۳۲۴؛ نهج‌البلاغه، چاپ سنگی، تهران، بی تاریخ؛ **فیض‌الاسلام، حاج سیّد علی نقی**، ترجمه و شرح نهج‌البلاغه، ج ۶، ۱۳۳۰؛ **معرّی، ابوالعلاء**، شرح التّنویر علی سقط الزّند، الجزءُ الاوّل، المکتبة التّجاریة الکُبری، مصر ۱۳۵۸.

اَلْعِلمُ عِلْمان.....

در تجلیل از مقام علمی و ادبی دانشمندِ سخت‌کوش، استاد دکتر مهدی محقّق ـ که در مباحثِ ادبی و علمی و فلسفی و دینی، حتّی طبّ اسلامی، به فارسی و عربی به تألیف و تصحیح و ترجمهٔ آثارِ تحقیقی و سودمندی پرداخته‌اند و، پیش از تحصیلات دانشگاهی، یک چند در حوزهٔ علمیّهٔ قم علمِ دین آموخته‌اند ـ به حُکم تداعیِ معانی، جُملهٔ معروف العِلمُ علمانِ علمُ الأَبدانِ و علمُ الأَدیان فرا یاد آمد که، در عینِ ایجازِ لفظ، از حیثِ کمالِ معنی در حدِّ اعجاز است و جامعِ همهٔ علومِ انسانی و طبیعی و الهی.

نظامی گنجه‌ای در لیلی و مجنون این سخن را از گفتار پیامبر (ص) شمرده و در تحریضِ فرزندش به کسبِ علوم و معارف و منع وی از شعر و شاعری، تضمین گونه، بدان استناد جُسته و چنین سروده:

گر چه سَرِ سَروریت بینم | وآیینِ سُخنوریت بینم
در شعر مَپیچ و در فنِ او | چون اکذبِ اوست احسنِ او....
نظم ارچه به مرتبت بلند است | آن علم طلب که سودمند است...
پیغمبر گفت علمُ عِلمان | علم الادیان و علم الابدان
در نافِ دو علم بوی طیب است | وان هر دو فقیه یا طبیب است....

(کلیّات نظامی، ص ۴۵۶)

عبارت مزبور، که انتساب آن به حضرت رسول (ص) مشکوک می‌نماید، در

بعضی از متون عرفانی، با تقدیم و تأخیری منطقی و دل‌نشین، بـدین گـونه آمـده است:

یا وَلدی اَیّدک اللّه بروح القُدس معلوم فرماکه عِلم ابدان بر علمِ ادیان مُقدّم است در معرفت، چنان که فرموده‌اند: العلمُ علمانِ علمُ الابدان و علم الادیان....

(رسائل شاه ولیّ، ج ۱، ص ۳۰۷)

و این توجیهی است عُقَلایی و جُملهٔ معروف و حکیمانهٔ « عقلِ سالم در بدنِ سالم است » نیز مؤیّد آن است؛ چه درکِ حقایقِ شرایعِ الهی و فهم اسـرار ادیـانِ آسمانی، خاصّه اسلام را، طبع سلیم و عقلِ سالم دربایست است و نیل به درجهٔ اجتهاد، یعنی تخصُّص و تبحُّر در معارف، مستلزم سـال‌ها مُـجاهدت و ریـاضتِ مُداوم در تحصیلِ علومی اساسی چون فقه و اصول و کلام و تفسیر و حـدیث و درایه و رجال و دروسی مقدّماتی مانند صرف و نحو و مـعانی و بـیان و تـاریخ و ریاضی و هیئت و مـنطق و حکـمت و عـلم الاخـلاق و نـظایر ایـنهاست و فـقیه جامع‌الشّرایط را وقوف بر همهٔ اینها از ضروریّات است و عمل به احکام شریعت، بی سُمعه و ریا و مَحضاً لِلّه و لمرضاتِ اللّه، از واجبات.

نکتهٔ مُهمّی که ذکر آن در این جا، لازم می‌نماید این است که، قرن‌ها پیش، در تعریفِ ادب نیز گفته‌اند:

اِنَّ الادَب هُوَ الاَخْذُ مِنْ کُلِّ شَیی‌ءٍ (علمٍ) بِطَرَف

(تاریخ ادبیّات، دکتر صفا، ج ۱، ص ۱۸۵؛ لغت نامهٔ دهخدا، ص ۱۳۱۵)

که شعرگونه یعنی:

زِ هَـر دانشـی بـهره بُردن　　　　زِ هَر خرمنی خوشه چیدن

و آن را به ادبِ درس و ادبِ نفْس تقسیم کرده‌اند که فعلاً مجال بحث دربارهٔ آن‌ها نیست. همین قدر باید دانست که بعضی از پیشینیان تحصیل حکمت و فلسفه را، که علم به حقایقِ اشـیاء است و از اسبابِ کـمالاتِ نـفسانی، لازمـهٔ ادب نـفس شمرده‌اند و فراگرفتنِ علومی مانند حساب و هندسه و طبّ و جغرافیا را، علاوه بر علوم ادبیّه از قبیلِ صرف و نحو و لغت و اشتقاق و قرض الشّعر و انشا و معانی و بیان و بدیع، از ادب نفس دانسته‌اند (لغت نامه، ص ۱۳۱۵). از این رو، در قرون و

اعصار گذشته ادیبان، اَعمٍّ از شاعران و نویسندگان، غالباً دانشمندانی جامع الاطراف بودند که از هر مکتب و صاحب مکتبی نکته‌ها و دانش‌ها فراگرفته بودند. در این روزگار هم جمعی از استادان، که نگارندهٔ این سطور سعادت درک محضر یا استفاده از آثار بعضی از آنان را یافته است، مانند ملک الشعرای بهار و بهمنیار و همایی و فروزانفر و قریب و عصّار و اقبال و مدرّس رضوی و پور داود و دکتر معین و دکتر صفا و علّامه قزوینی و دهخدا.... همین شیوهٔ باستان داشتند، و دکتر محقّق ـ وَفَّقَهُ اللّه ـ در تأسّی بدان‌ها، با همّتی بلند، از اُسوهٔ حَسنهٔ تحقیق و تتبّع، به سعی بلیغ، بهره‌ها برده و تاکنون به تألیف و تدوین و ترجمهٔ آثار و مقالات ارجمندِ فراوانی پرداخته‌اند که، از آن میان، تحقیقات و مطالعات ایشان ـ مُستقلّاً یا با همکاری بعضی از اهل فضل ـ در باب طبّ اسلامی، به صورت تلخیص و ترجمه یا مقاله در خور توجّه است، همچون مفتاحُ الطّب و منهاج الطُّلاب، بستان الاطبّاء و روضة الالبّاء، طبّ روحانی رازی، آغاز علم طبّ و تاریخ آن تا زمان رازی، التّصریف لمن عجز عن التّألیف زهراوی (بخش جرّاحی و ابزارهای آن). (چهارمین بیست گفتار، دکتر مهدی محقّق، ۱۳۷۶، ص ۳۱۸ ـ ۳۳۴ کتاب‌ها و مقالات دکتر محقّق)

از این رو، به مصداق:

خوشتر آن باشد که سرِّ دلبران گفته آید در حدیثِ دیگران

(مولانا)

این گفتار را، به اختصار، با یاد و گرامی‌داشتِ چند تن از پیشینیان، که برخی از آنان از ستارگان قدرِ اوّل آسمان علم و ادب ایران بوده و به علم طبّ گرایش داشته‌اند یا خود طبیب بوده‌اند، به پایان می‌بَرد:

ناصرخسرو (وفات: ۴۸۱ ه)، که به شعر و شاعری شُهره است، حکیم و دانشمند و نویسنده‌ای بزرگ بوده، که مرتبت و پایگاه او را در انواع علوم، از جُملهٔ شناختِ عقاقیر (داروهای گیاهی)، از خود او باید شنید؛ در آن جا که گفته است:

به هر نوعی که بشنیدم ز دانش

نشستم بر دَرِ او من مجاور

بــــخوانــــدم پــاک تــوقیعاتِ کســری
بـــخوانـــدم عـــهدِ کـیکاوس و نـــوذر
گــه انــدر ار ثــماطیقی کـه تـا چیست
ســـماک و فـــرقدان و قـــطب و مـــحور
گـــه انـــدر عـلم اشکــال مــجسطی
کــه چــون رانــم بـر او پـرگار و مسـطر
گـــهی اقســـام مـــوسیقی کــه هــر کس
پـــــدید آورد بــــر الحــــان مکـــرّر
گـــــهی احـــــوالِ الوانِ عــــقاقیر
که چه گرمست از آن چه خشک و چه تر
هـــمان اشکـــال اقـلیدس کـه بـنهاد
ارســـــطالیس اســـــتاد سکـــندر
نــماند از هــیچ گــون دانش کـه مـن زان
نکـــردم اســـتفادت بـــیش و کـــمتر
نـــه انـــدر کُـتْبِ ایـزد مـجملی مـاند
کـــه آن نشـــنیدم از دانـــا مُـــفسّر
(تاریخ ادبیّات، ج ۲، ص ۴۵۳)

و دربارهٔ خاصیّت هلیله چنین آورده است:
کـه دانست کـاین تـلخ و نـاخوش هـلیله
حـــرارت بـــرانَـــد ز تـرکیبِ انسـان
(چهارمین بیست گفتار، ص ۲۰۹)

* * *

عُمر خیّام (وفـات: پـیش از ۵۳۰ هـ)، از مشـاهیر حُکـما و مُـنجّمان و اطـبّا و ریاضی‌دانان، با سرودنِ رباعیّاتِ فلسفی به شاعری مشهور گردیده است. نجم‌الدّین رازی، صاحب مرصادالعباد (وفات: ۶۵۴ هـ)، دو رباعی از وی نقل کرده است که ذکرِ یکی از آن دو، که نمودگار روشنی است از اندیشه‌های فلسفی و جهان‌بینیِ او، در

این جا بسنده می‌نماید:

در دایـره‌ای کـامدن و رفـتنِ مـاست
او را نـه بـدایت نـه نـهایت پـیداست
کس می‌نزند دمی دریـن عـالم راست
کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟

(مرصادالعباد، ص ۳۱)

در باب علم و آگاهی و مقام و منزلت خیّام در پزشکی، ابوالحسن علی بن زید بیهقی در تتمّهٔ صوان الحکمة آورده است که وی سنجر بن ملکشاه را، که در کودکی به بیماری آبله مُبتلیٰ بوده، درمان کرده است. (تاریخ ادبیّات، ج ۲، ص ۵۱۵ و ۹۹۴، به نقل از تتمّهٔ صوان الحکمة)

* * *

شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری (وفات: ۶۱۸ ﻫ)، علاوه بـر رفـعتِ پـایگاه در عرفان و ادبِ فارسی و خلق و ابداع آثار فراوان و گران بها، مانند منطق الطّیر، کـه شاهکاری است در تصوّف اسلامی، طبیب هم بوده و هر روز در دکّانِ عطّاری، که خود از آن به داروخانه تـعبیر نـموده، چـون دیگـر عـطّاران بـه مـعالجهٔ بـیماران می‌پرداخته است؛ چنان که در خسرونامه در همین باره چنین سروده:

به داروخـانه پـانصد شـخص بـودند   کـه در هـر روز نـبضم مـی‌نمودند....
به من گفت ای به معنی عـالَم افـروز   چنین مشغولِ طبّ گشتی شب و روز

(تاریخ ادبیّات، ج ۲، ص ۸۵۹، به نقل از خسرونامه)

از بعضی شواهد چنین برمی‌آید که، در ادوار پیشین، این شیوهٔ پزشکی در برخی از بلاد ایران رواج داشته است؛ چنان که خاقانی (۵۹۵ ﻫ)، شاعر بزرگ قرن ششم هجری، از کحّالان کابُل، به ویژه عطّاران کرمان، که به طبّ اشتغال داشته‌اند و در این فنّ به پُرمایگی هم معروف بوده‌اند (شرح دیوان خاقانی)، بـدین گـونه یـاد کـرده است:

فقیهی بِه ز افلاطون که آن کِش چشم درد آید

یکی کحّالِ کابُل بـه ز صـد عـطّار کرمانش

(دیوان خاقانی، ص ۲۲۰)

بدیهی است، عطّاران کرمان در ادوار بعد نیز، به رسم نیاکان، بعضی از بیماری‌های معمولی و شناخته شده را با داروهایِ گیاهی درمان می‌کرده‌اند و، با میل و رغبت، بدین فنِّ شریف و عامّ المنفعه ادامه می‌داده‌اند، چنان که هنوز هم، پس از گذشتِ قرون و اعصار، دکّان‌هایِ عطّاری درگوشه وکنار آن دیار دایر و برقرار است. نگارندهٔ این سطور، از دیرباز، چند تن از عطّارانِ بنام و معاصرِ کرمانی مانند عطّارپور و حاج قدیر و مخصوصاً کربلایی احمد عطّار را می‌شناخت. مرحوم کربلایی احمد، که مردی دین‌دار و بزرگوار بود، در بازارچهٔ قدمگاهِ کرمان دکّان عطّاری داشت و در دورانِ طفولیّتِ این جانب بارها با داروهای گیاهی به معالجهٔ من بنده پرداخت. خدایش بیامرزاد! [1]

حال که از شهر من کرمان سخن به میان آمد دریغ است که از دو تن از ادیبان و دانشمندان آن سامان که طبیب هم بوده‌اند به بزرگی یاد نشود.

نویسنده و شاعر و مورّخ و طبیب نامی قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری، افضل‌الدّین ابوحامد احمد بن حامد کرمانی، مُلقّب به افضلِ کرمان (وفات: بعد از ۶۱۳ ه)، صاحبِ تاریخ عِقدالعُلی للموقفِ الاعلی و بدایع الازمان فی وقایع کرمان و المُضاف الی بدایعِ الازمان.....، علاوه بر همهٔ فضایل و کمالات، طبیب هم بوده و یک چند در خدمتِ اتابکان یزد ادارهٔ امور بیمارستان آن شهر را برعهده داشته است. (« یادی از افضل کرمان »، فصل نامهٔ کرمان؛ تاریخ ادبیّات، ج ۲، ص ۱۰۲۳-۱۰۲۶)

۱.بعضی از این داروها هنوز معمول و مورد استفاده است مانند: گل گاوزبان، شنبل الطّیب، اسطوخودوس، بنفشه، اکلیل الملک، گُل زوفا، پَرِ سیاوشان، خطمی خبّازه (گُلِ پنیرک)، خاکشیر، عنّاب، سپستان، آلاله، شاهتره، کَلپوره (مریم نخودی)، آویش، بهار نارنج، بهار ریحان، بِه دانه، تخم گشنیز، تخم شوید، شیر خشت، ترنجبین، گز انگبین، هلیله، فلوس.....

دیگر میرزا محمّد تقی طبیب (وفات: ۱۲۱۵ ه)، ملقّب به مظفّر علی شاه و معروف به مولوی کرمانی، که اصلاً طبیب و از صوفیّهٔ نعمت اللهیّه بوده، و پس از کسب فیض از محضر نور علی شاه و رونق علی شاه، به برکت ارشاد و هدایتِ مشتاق علی شاه، کمال یافته و به دستگیری و تعلیم و تربیتِ سالکانِ طریقت و طالبانِ حقیقت پرداخته است. از مظفّر علی شاه، که « عارفی پُرمایه و طبیبی بلند پایه بوده » (مکارم الآثار، ص ۵۵۷)، به نظم و نثر آثار ارجمندی به یادگار مانده که مهم‌ترین آن‌ها خلاصة العلوم است، مشتمل بر علوم عقلیه و نقلیّه، و رسالهٔ کبریت احمر در اَوْراد و اَذکار در طریقتِ نعمت اللهیّه، و منظومهٔ بحرالاسرار در معارف و دیوان مُشتاقیّه که، به شیوهٔ دیوانِ شمس، مولوی وار آن را به عشق مُراد و مُقتدای خود مُشتاق علی شاه، که به سال ۱۲۰۶ هجری ناجوانمردانه بیرونِ مسجدِ جامعِ کرمان به قتل رسید، به سلکِ نظم کشید و چون در مقطعِ غزل‌ها، به پیرویِ از مولانا، به نامِ مرشدِ خود « مُشتاق » تخلُّص نمود، به مولوی کرمانی مُلقّب گردید. در این جا درج یکی از غزلیّات فَنّی و عارفانهٔ وی، که نمودار معلومات طبّی و اندیشه‌های فلسفی او و شاملِ نام بعضی از نِحله‌های معروفِ حکمتِ یونان باستان است، بی‌مناسبت نیست:

از دَر درآمد صُبحدم ساقیِّ سیمین ساقِ ما
آورد بهرِ دفع سمّ اندر قَدح تریاقِ ما

ز افعیِّ نَفْسِ جان گُسل مسموم بود این خسته دل
جام شرابِ معتدل تعدیل کرد اخلاق ما

زین می بیاشام ای پسر بشنو نصیحت از پدر
کاین پند نیوشی اگر البتّه باشی عاقِ ما

تا کی ز مَشّاء ای صبیّ تا چند ز اشراق ای غبیّ
یَمْشِی سَوِیّاً از نبی بشنو ببین اشراق ما

زِ اشراق نور وجه هو راهِ حقیقت را بپو
ربّ المشارق را بجو آن حضرت خلّاق ما

مَشّائی اندر راه شو خوش چابک و دلخواه شو
ز اشراقِ حقّ آگاه شو در حلقهٔ عُشّاق ما
چند از رواقی ای مُضلّ اندر رواقِ مهر دل
بنشین و درکش مُتّصل جام می رواق ما
خوش نعمت اللّه از کَرم گسترده الوان نِعَم
بر خوانِ او بنشین تو هم تا بنگری رزّاق ما
خواهی شوی ز اهلِ نظر تحصیل کن چشم دگر
نورِ علی را می‌نگر ز آیینهٔ مُشتاق ما
(ریاض السّیاحهٔ شیروانی، ص ۵۴۶ ـ ۵۷۶؛ مکارم الآثار، ص ۵۵۶)

* * *

میرزا عبدالباقی، معروف به طبیب اصفهانی (وفات: ۱۱۶۸ ﻫ)، از سادات جلیل‌القدر موسوی، پزشکی نامدار و شاعری شیرین گفتار بود و آذر بیگدلی در آتشکده او را در زمرهٔ شاعران معاصر خویش نام برده است (تاریخ ادبیّات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۸۶). پدرش میرزا محمّد رحیم، حکیم‌باشیِ شاه سلطان حسین صفوی بوده است و او هم، که چون پدر به طبّ پرداخته، در عهدِ نادرشاه افشار به خدمت او رسیده و ندیم و طبیب خاصِّ او گردیده است. بعد از نادر، مدّتی کلانتریِ اصفهان را برعُهده داشته؛ امّا به رغبتِ طبع این مقام را به برادرش میرزا عبدالوهّاب سپرده و خود به مُلازمت و مُصاحبتِ شعرا و اُدبایِ آن سامان روی آورده است. طبیب غزل‌های نغز و دل‌نشین سروده است که نمونه را به نقل یکی از معروف‌ترین آن‌ها بسنده می‌شود:

غمش در نهانخانهٔ دل نشیند
به نازی که لیلی به محمل نشیند
به دنبالِ محمل چنان زار گریم
که از گریه‌ام ناقه در گِل نشیند

خوش آن دَم که تیری زِ ابرو کمانی
به پهلویِ این نیم بسمِل نشیند
خلَد گر به پا خاری آسان برآرم
چه سازم به خاری که در دل نشیند
مَرنجان دلم را که این مُرغِ وحشی
ز بامی که برخاست مُشکل نشیند....
بنازم به بزمِ محبّت که آنجا
گدایی به شاهی مقابل نشیند....

(دیوان طبیب اصفهانی؛ لغت نامهٔ دهخدا؛ دایرةالمعارف فارسی، ج ۲.)

* * *

به مصداق ختامهٔ مِشک، این سخن را به یاد طبیب و نویسنده و مترجم و دانشمندِ باذوقِ معاصر، دکتر قاسم غنی (وفات: ۱۳۳۱ ش)، مؤلّف تاریخ عصر حافظ و تاریخ تصوّف در اسلام و مترجمِ آثار آناتول فرانس به پایان می‌رسانَد.

دکتر غنی به زبان‌های فرانسوی و انگلیسی و عربی احاطه داشت. از ۱۳۰۷ تا اواخرِ عُمر، به تفاریق، عُهده‌دار مشاغلِ خطیرِ پزشکی و استادیِ دانشگاه و نمایندگیِ مجلس و وزارت و سفارت و مأموریت‌های مهمّ سیاسی بود. این دانشمند پُرکار، بر اثرِ استعدادِ خداداد و خارق‌العاده، به تحقیقاتِ علمی و پژوهش‌های ادبی و تاریخی نیز عشق می‌ورزید؛ چنان که، علاوه بر تألیف رساله‌ای در شرح احوال و آثار ابن سینا و کتابی در معرفة النّفس، در جمع‌آوری رباعیّات خیام با محمّدعلی فروغی، و در تصحیح تاریخ بیهقی با دکتر فیاض، و در تصحیح دیوان حافظ با علّامه میرزا محمّد خان قزوینی همکاری داشته و از یاران صمیم و قدیم آنان بوده است.

معروف‌ترین کار مرحوم دکتر قاسم غنی بحث در آثار و افکار و احوال حافظ است که جلد اوّل آن به عنوان تاریخ عصر حافظ و جلد دوم به نام تاریخ تصوّف در اسلام به چاپ رسیده است.

به پایان آمد این دفـتر حکـایت هـمچنان بـاقی

به صد دفتر نشاید گُفت حسب الحال مُشـتاقی

« منابع »

براون، تاریخ ادبیّات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ۱۳۱۶؛ تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی؛ دیوان حافظ، تصحیح قزوینی و دکتر غنی؛ دیوان خاقانی، به تصحیح علی عبدالرسولی، ۱۳۱۶؛ دیوان طبیب اصفهانی؛ رسائل شاه ولیّ، ج ۱، ۱۳۵۵؛ ریاض السیاحهٔ شیروانی، به تصحیح حامد ربّانی، ۱۳۳۹؛ صفا، تاریخ ادبیّات، ج ۱ و ۲؛ فرزام، حمید، « یادی از افضل کرمان »، فصل نامهٔ کرمان، ۱۳۷۴؛ کلیات نظامی، امیرکبیر، ۱۳۳۵؛ لغت نامهٔ دهخدا؛ محقّق، مهدی، چهارمین بیست گفتار، ۱۳۷۶؛ مصاحب، غلامحسین، دایرة‌المعارف فارسی، ج ۲؛ مکارم‌الآثار، معلّم حبیب آبادی؛ نجم الدّین رازی، مرصادالعباد، به تصحیح دکتر ریاحی.

یادی از عارف ربّانی شمس‌الدّین محمّد بردسیری کرمانی

شهرستان خوش آب و هوا و کوهستانی بردسیر کرمان، با ابنیهٔ شکوهمند و آثار کُهن‌سال تاریخی از بُرج و بارو و مسجد و امام زاده و ابزارها و ظروف ظریف مسینه و سفالینه که ازکاوش‌های باستان شناسان در اطراف آن به دست آمده، از دیرباز، با تمدنی اصیل و تکامل یافته و مردمی هنرمند و ادیب و فرهیخته شُهرت داشته که بعضی از آثار فرخندهٔ آن‌ها پس از قرن‌ها هنوز برقرار است:

اِنَّ آثـارَنا تَـدُلُّ عَـلَینا　　　　فَانظُروا بَعْدَنا اِلی الآثـار

به قول مولانا «آفتاب آمد دلیل آفتاب». در این باب چه نمودگاری بهتر ازکامل پُرمایه‌ای از همین دیار، شاعر و عارفِ وارستهٔ دل آگاه، شمس‌الدّین محمّد بردسیری صاحب مصباح الارواح، مرید مُعین‌الدّین صفّار (مصباح الارواح، بدیع‌الزّمان فروزانفر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش، ص ۵ - ۶ و ۹۶) که در نیمهٔ دوم قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری همچون خورشیدی فروزان در آسمان ادب و عرفان ایران درخشیدن گرفت و با سخنان حکمت‌آمیز عرفانی، سالکانِ طریقت و طالبانِ حقیقت را، چراغ هدایت و مصباح معرفت فرا راه داشت که لَمَعاتِ اَنوارِ آن هنوز هم روشنی‌بخش دیدهٔ دل و جانِ مُشتاقان و عاشقان جمال و کمال مُطلق است، آنان که به راستی حقّ پژوه‌اند و از خود رسته و به خدا پیوسته:

مستِ ازل از مـــیِ ربّـانی　　　　باقی به خدا و ز خود فـانی

آزاد بـــه قـــیدِ گـرفتاری　　　　آبـــاد ز دولتِ ویــرانـی

نه دیده بـه دولتِ فـغفوری نه گفته ز حشمتِ خاقانی....

منظومهٔ عرفانی مصباح الارواح، در ۱۱۲۵ بیت بر وزن لیلی و مجنونِ نظامی به نظم آمده و مقدمهٔ آن، با ابیاتی اُستادانه و اُستوار در وصف صبحدم و دیدار خضرِ مبارک پی که به صورت مُعین‌الدّین صفّار مراد و مقتدای روحانیِ شمس‌الدّین بَر وی نمودار و با الهام غیبی او را به سرودن مصباح رهنمون گردیده، چنین آغاز شده است:

چـون غُـرّهٔ صـبح گشت غَـرّا شـد طُـرّهٔ آسـمان مُـطَرّا
بَـربست فـلک نِـطاق اَنـور بُگشـاد عـروسِ چـرخ زیـور
چَـترِ شَـه شـام سـرنگون شـد شب در کفِ صُبحدم زبـون شـد
مـرغ سـحری تـمام بـرچـید هـر دانـهٔ دُر کـه در صدَف دیـد
بـنمود ز قـافِ چـرخِ چـارُم سـیمرغ سـپیده دَم پَـر و دُم....
از شـهر بـه سـوی بـاغ رفـتم وز بـاغ بـه سـوی راغ رفـتم....
با چند حریفِ چُست و چـالاک بـر قُـلّهٔ کُـه شـدیم بـی‌باک
یک لحظه ز رنج و درد و انـدوه کـردیم مـقام بـر سـرِ کـوه....
نـاگـه پـیری ز ره بـرآمـد شـادان بـه مـیانِ مـا درآمـد....
می‌تافت چنان که بـر فـلک هُـور از نـاصیهٔ مُـبارکش نـور...
پس روی کرم به سـویِ مـن کـرد کارم چو جمالِ خود حَسن کرد...
بـنمود مـرا بـه لُـطف، بـاغی پس داد بـه دستِ مـن چـراغـی
از غـیب پـدید کـرد خـوانـی آراسـته هـمچو بـوستانی
مـوجود ز حکـمت الهـی بَر وی همه آرزو کـه خـواهـی....
بـنمود چـو خـضر، رایگـانی در ظُـلمتم آبِ زنـدگانی
پـنداشـتمش مُـعین دیـن بـود خـود خـضر مـبارکِ امـین بـود
بُـد خـضرِ مـبارکِ نکـو کـار بـر قـدّ و خَـدِ مُعینِ صـفّار....
بشناختمش که خـضرِ پـاک است پـیرِ رَه و قُـطبِ نـورناک است....
بی حَـلق و زبـان و حـرف و آواز بـرگفت ز غـیب مَحض صـد راز

کرد این همه رمز و نکته تألیف　　مصباح نهاد نام تصنیف

(مصباح الارواح، ص ۱ ـ ۴)

چنان که، ملاحظه می‌شود این منظومه از دم خضر مسیحا نَفَس موسی کفّ، که به صورت مُعین‌الدّین صفّار، پیر روشن ضمیر شمس‌الدّین محمّد نمودار گردیده، بدو افاضه شده است و این جذب و انجذاب بر سبیل سؤال و جواب تا آخر در کار بوده، چنان که سراینده در پایان کتاب، در تخلّص به حضرت خاتم النبیّین (ص) باز به همین گونه الهام غیبی از حضرت رسالت، که در عالم معنی با پیر او یکی بوده، اشارت نموده و چنین سروده:

چون صَدرِ رسالتش بدیدم　　و آن قدر و جلالتش بدیدم....

ز الماسِ خرد دُری همی سُفت　　آن بود که پیر من همی گفت

گفتم که تو مُصطفایی یا پیر　　گفتا که دویی ز راه برگیر

در عشق یکی بُوَد من و تو　　کَی باشد پیر و مُصطفی دو؟

هستیم یکی به نزد دادار　　در فقر، من و مُعینِ صفّار....

(مصباح الارواح، ص ۶۲ ـ ۶۳)

به عنوان جُملهٔ معترضه باید گفت که، این گونه الهام و ایحاء در تصوّف اسلامی از مقولهٔ رؤیای شگفت‌آمیز مُعجزه آسایی است که مُحیی‌الدّین بن عربی به سال ۶۲۷ هـ در دمشق دیده و در القای مطالب **فصوص الحکم** از رسول اکرم (ص) به روح خود بدان استناد نموده و نوشته است:

....امّا بعد فانّی رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سَلّم فی مُبشرة...سنة سبع و عِشرین و ستّمائه بمحروسة دمشق و بیده صلّی اللّه علیه و سَلّم کتابٌ فقال لی: هذا «کتاب فصوص الحکم» خُذه و اخرج به الی النّاس ینتفعون به....فحقّقت الامنیّة و اخلصت النیّة و جَرّدت القصدَ و الهمّة الی ابراز هذا الکتاب کما حَدَّه لی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سَلّم مِنْ غیر زیادةٍ و لا نقصانٍ....فما القی الاّ ما یلقی إلیَّ و لا انزل فی هذا المسطور الّا ما ینزل به

عَلیٍّ......

(فصوص الحکم، للشیخ الاکبر محیی‌الدّین بن عربی، طبع مصر، سنة ۱۳۶۵ هـ ص ۴۷ ـ ۴۸)

شاه نعمت اللّه ولیّ در اشارهٔ به همین معنی و ارتباطِ روحیِ خود با محیی‌الدّین گفته است:

کلماتِ فصوص در دلِ ما — چون نگین در مقامِ خود بنشست
از رسول خدا رسید به او — باز از روحِ او به ما پیوست

(رضوان المعارف، ص ۱۸۰)

از مطالب گوناگون مصباح الارواح که بیشتر به صورت پرسش و پاسخ است در این جا، نمونه را به ذکر دو مثال بسنده می‌شود:

جواب پیر در بیان آن که از بهر چه موجودی؟

موجود شده برای آنی — تا جُملهٔ چیزها بدانی
بشناسی عالَم روان را — پس فهم کنی کمال جان را....
آگاه شوی که از کجایی — در کُلبهٔ خاک، خود چرایی؟
جان زنده کُنی به عقلِ کافی — دل زنده کُنی به علمِ شافی...
یک سوی کُنی ز خود هوا را — بشناسی پس یقین خدا را...
آن کو بشناخت خویشتن را — بشناسد خالقِ سخن را

(مصباح الارواح، ص ۱۳)

جواب پیر در آنچه آدم کیست و ابلیس کی؟

آدم دَمِ روحِ بُردبارست — ابلیس تنِ ستیزه کارست
آدم نبی ار نداری آن دَم — آن دَم داری تو باشی آدم
ابلیس تویی ز رویِ تلبیس — تلبیس مکن مباش ابلیس
آدم روح است و نورِ معنی — ابلیس هوا و نارِ دعوی
آدم به صفت دو صد هزارست — در صورت اگر چه یک نگارست

ابـلیس بـه صـورت است بسیار گر چه به صفت یکی است در کار
ای جـانِ تـو آدمـی بـه قـوّت ابلیس بـه فـعل چیست شـهوت
رو قـوّتِ خـویشتن بـه فـعل آر وز قُـوّت و فـعل گـرد بـیزار
ابـلیس بـه قُـوّت آتش آمـد زان سجده نکـرد و سـرکش آمـد

(مصباح الارواح، ص ۲۲ ـ ۲۳)

شمس‌الدّین محمّد در فصول و ابواب پنجاه و نه‌گانهٔ مصباح، با اقتباس از آیات و اخبار، در نهایت ایجاز به بیان بسی از علوم و معارف زمان خویش پرداخته و اُستادِ فرزانه بدیع‌الزّمان فروزانفر از روی کمال دقّت و بصیرت، خاصّه تبحُّر در تصوّف و عرفان اسلامی، ضمن حواشی و توضیحات سودمندی که تا بیت ۳۸۷ بر منظومهٔ مزبور نگاشته با استفاده از نُسخهٔ شمارهٔ ۴۸۲۱ و ۴۷۹۲ اَیاصوفیّه، بدین معانی اشارت فرموده و به تأیید نظر به حلِّ بسیاری از مشکلات آن پرداخته است.

شیوهٔ گفتار شمس‌الدّین در سر تا سر منظومه، روان و ساده و استوار و حکیمانه و گاه همراه با تمثیلات لطیف عارفانه در وحدت وجود است که زیباترین آن در پایان کتاب آمده بدین قرار:

تـا جـنبشِ دست هست مـادام سـایه مـتحرّک است نـاکـام
چـون سـایه ز دست یـافت مـایه پس نـیست خـود انـدر اصـل سـایه
چیزی که وجـودِ او بـه خـود نـیست هسـتیش نـهادن از خِـرد نـیست
هست است ولیک هستِ مُـطلق نـزدیکِ حکـیم نـیست جُـز حـق
هسـتی کـه بـه حـقّ قـوام دارد او نـیست ولیک نـام دارد
بـر نـقشِ خـودست فـتنه نـقّاش کس نیست درین میان تو خوش باش
خـود گـفت حـقیقت و خـود اِشـنید زان روی کـه خـود نـمود خـود دیـد
بشـناس یـقین کـه نـیست وَاللّـه مـوجودِ حـقیقیی سـوی اللّـه

(مصباح الارواح، ص ۶۴ و ۷۷)

در باب ارزش ادبی و عرفانی این تمثیل دل‌نشین، همین بس که شاعر و عارف صاحب حال و گرم روِ همدانی، فخرالدّین ابراهیم عراقی، در کتاب ارجمند لَمَعات چند بیت آن راکه از غایت فصاحت و بلاغت زبانزد خاصّ و عامّ بوده بدون ذکر نام

گوینده، به عنوان شاهد ذکر کرده (لَمَعات عراقی، به تصحیح محمّد خواجوی، ۱۳۷۱، ص ۹۶) و جامی نیز در اَشعّة اللّمعات که شرحی است بر لمعاتِ عراقی عیناً به ذکر آن‌ها پرداخته است (اشعّة اللّمعات، به تصحیح حامد ربّانی، ۱۳۵۲، ص ۱۰۵) امّا همو در نفحات الانس، ابیات مزبور را اشتباهاً به اوحدالدّین حامد کرمانی نسبت داده و در ذیل احوال او آورده است. (نفحات الانس مِنْ حَضراتِ القُدس، عبدالرّحمان جامی، به تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران ۱۳۷۰ ش، ص ۵۸۹ و ۹۱۵) و بعضی از تذکره نویسان نیز بعد از وی بدو تأسّی کرده‌اند.

استادِ من بنده، مرحوم بدیع‌الزّمان فروزانفر، ده‌ها سال پیش در همین باره نوشته است:

> جامی و به پیروی از او امین احمد رازی و هدایت، مصباح الارواح را به اوحدالدّین نسبت داده‌اند و ابیاتی از آن را برگزیده و در کتب خود (نفحات‌الانس و تذکرهٔ هفت اقلیم و مجمع الفصحاء و ریاض العارفین) آورده‌اند ولی مصباح الارواح بی هیچ شک و شُبهت از آن او نیست و از شمس‌الدّین محمّد بن ایلطغان بردسیری کرمانی است به دلایل ذیل، (استاد ۵ دلیل ذکر کرده که برای رعایت اختصار به دلیل چهارم و پنجم اکتفا می‌شود):
>
> ۴ـ مُرشدِ گویندهٔ مصباح الارواح مُعین‌الدّین صفّار بوده و پیرِ اوحدالدّین رکن الدّین سجاسی.
>
> ۵ـ در نُسخهٔ (ج) متعلّق به کتاب خانهٔ (دانشگاه) استانبول، به شمارهٔ ۵۳۸، کاتب در پایان کتاب، مؤلّف آن را بدین گونه یاد می‌کند: «قد تمّت الرّسالةُ المنظومةُ الموسومة بمصباحِ الارواح مِنْ کلامِ المحقّقِ الموحّد شمس الدّین محمّد بن ایلطغان البردسیری الکرمانی نوّرالله مرقده».
>
> (مصباح الارواح، به کوشش بدیع‌الزّمان فروزانفر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش، با مقدمهٔ ایرج افشار)

باید دانست که، مؤلّف لباب الالباب، با اندک اختلاف، نام گویندهٔ مصباح الارواح را شمس‌الدّین محمّد بن الطّغان (کذا) الکرمانی ضبط کرده و چند مثنوی بدو نسبت

داده است ولی، از هیچ یک حتّی از منظومهٔ مصباح الارواح نامی نبُرده و به اجمال چنین آورده:

....شمس الدّین که در دریاءِ طریقت غوّاص است....چند کتاب ساخته است در بیان حقیقت و روش طریقت به نظم پارسی مثنوی و جُمله به غایت معنوی....

سپس، به ذکر دو غزل از وی پرداخته که در این جا، مطلع غزل دوم راکه مُقْتَبس از آیهٔ ۱۷۱ سورهٔ اعراف است تَیمُّناً پایان‌بخشِ این گفتار قرار می‌دهد:

ما ز خراباتِ عشق مستِ اَلست آمدیم
نامِ بَلی چون بریم؟ چون همه مست آمدیم

(لباب الالباب، محمّد عوفی، به کوشش ادوارد براون، ج ۱، ص ۲۷۹-۲۸۱)

ارزش ادبی کیمیای سعادت و نمودگاری از نثر شیوای آن

شکر و سپاسِ فراوان به عدد ستارهٔ آسمان و قطرهٔ باران و برگِ درختان و ریگ بیابان.....مر آن خدای را که (جهان و هر چه در اوست) همه آثار قدرت اوست و همه انوار عظمتِ اوست و همه بدایع و غرایبِ حکمت اوست و همه پرتو جمالِ حضرت اوست و همه از اوست و همه بدوست بلکه خود (همه) اوست که هیچ چیزی را جُز وی هستیِ به حقیقت نیست بلکه هستیِ همه چیز پرتوِ نورِ هستیِ اوست.

(کیمیای سعادت غزّالی، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۱، ۱۳۶۴، ص ۳-۴)

.....بدان که چیزی که شناختنِ او متعذّر شود از دو سبب بُوَد: یکی این که پوشیده باشد و روشن نَبُود، دیگر آن که به غایت روشن بُوَد و چشم طاقتِ آن ندارد و بدین سبب است که خُفّاش به روز فرا نبیند و به شب بیند، نه از آن که چیزها به شب ظاهرتر است ولکن به روز بس ظاهر است و چشم وی ضعیف است.

(همان کتاب، ج ۲، ص ۵۹۵)

حکیمِ نامی مُلّا هادی سبزواری در بیان همین معانی بدیع در یکی از غزلیّات خود که به شیوهٔ حافظ سروده گفته است:

چشـمِ مـا دیـدهٔ خُـفّاش بُـوَد ورنـه تـو را
پرتوِ حُسن به (هر بام و دری) نیست که نیست
(دیوان ملّا هادی سبزواری، دایی جواد، ص ۳۹ ـ ۴۰)

و در آغاز منظومهٔ معروف به «غُرر الفرائد» نیز آورده:

یا مَنْ هُـو اختفی لفـرطِ نـوره   الظّـاهرُ البـاطنُ فـی ظُـهوره....

(غرر الفرائد، ص ۱)

....پس دشواری معرفتِ حقّ تعالی از روشنی است که بس ظاهر است و دل‌ها طاقتِ دریافتِ آن نمی‌دارد و هر که را چشم ضعیف نیست هر چیزی را که بیند از صُنعِ وی بیند....چنان که کسی خطی بیند....در وی کاتب را بیند، چنان که در تصنیف مُصنّف را بیند....و چون چنین باشد در هر چه بنگرد خدای تعالی را بیند که هیچ چیز نیست که نه صُنع وی است بلکه همه عالم تصنیف و صُنع وی است....و همه به زبانِ فصیح که آن را زبانِ حال گویند گواهی می‌دهند به کمالِ قدرت و جلال و عظمتِ وی و از این روشنتر در عالم هیچ چیز نیست.....

(کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۵۹۵ ـ ۵۹۷)

بعد از این مقدّمهٔ حکمت‌آمیز عرفانی در ستایش و شناختِ باری تعالی که تیمُّن و تبرُّک را به عینِ عبارت از کیمیای سعادت امام محمّد غزّالی زینت‌بخشِ این گفتار گردید بی‌مناسبت نیست اشارت رَوَد که این کتاب ارجمند که در دههٔ آخر قرن پنجم هجری در چهار عنوان و چهار رُکن دربارهٔ اصول و مبانی دینی و اخلاقی و عرفانی....به زبان شیرین فارسی به رشتهٔ تحریر درآمده علاوه بر اهمیّتِ خاصّ علمی، از جهاتِ ادبی به ویژه انسجام و سلاستِ جملات و عبارات و شیوایی و فصاحت الفاظ و کلمات و زیبایی و ظرافتِ ترکیبات و اصطلاحات....از شاهکارهای نثر کهنِ فارسی و از گنجینه‌های قیمتی دُرهایِ لفظ دَری است که پس از گذشتِ قرون و اعصار، هم اینک نیز مایهٔ غنا و باروَریِ زبان و ادبِ پُر ارج فارسی تواند بود.

نگارندهٔ این سطور درست دوازده سال پیش در مقاله‌ای به بعضی از مطالب مزبور حتّی نکاتِ دقیقِ تربیتی که با عباراتی نغز در تضاعیفِ فصول و ابوابِ آن

آمده اشارت نموده است. (مجلّهٔ رشد ادب فارسی، شمارهٔ ۴ و ۵، ۱۳۶۴ ـ ۱۳۶۵) که این جا نیازی به تکرار آن‌ها نیست ولی در بابِ ارزشِ ادبی کیمیای سعادت که در این نوشتار مَطمحِ نظر است، نقل قولِ صاحب نظرانِ ژرف‌بینِ نکته‌سنج بر سبیل تذکار در بایست می‌نماید.

استاد همایی در غزّالی نامه در باب شیوهٔ نگارشِ امام محمّد چنین آورده:

> .....نثر فارسی غزّالی بسیار شیوا و پُخته و ساده و گیرا و پُر مغز است و کلمه‌ای جامع‌تر از این دربارهٔ شیوهٔ نویسندگی این بزرگ استاد نداریم که غزّالی درست فارسی یا فارسیِ دُرست می‌نوشت نه ترجمهٔ عربی یا دساتیرِ فارسی یا مُلمّع فارسی و عربی.....

(غزّالی نامه، استاد هُمایی، ص ۲۱۰ ـ ۲۱۱)

ملک الشّعرای بهار دربارهٔ سبک نثر فارسی وی و برادرش به نُکتهٔ جالب و تازه‌ای اشارت نموده است بدین قرار:

> .....امام غزّالی و برادرش احمد از جُملهٔ کسانی‌اند که در نثرِ فارسی انقلاب انداخته‌اند و به سببِ قدرت زیاد....در فکر و قُوّهٔ عقلیّه....از آوردنِ کلمات و لغات و اصطلاحاتِ تازه پروا نکرده و بنیاد نثر قدیم را نه به طریقِ ابوالمعالی بل به طریقِ بسیار ساده و برای درست فهمیِ عوامّ دگرگون ساخته‌اند.

(سبک‌شناسی بهار، ج ۲، ص ۱۶۳)

آری، لطف و حلاوتِ عبارت و زیبایی و سادگی واژه‌ها و ترکیباتِ کهنِ فارسی در کیمیای سعادت که گاه با اطنابی غیرِ مُمِلّ و غالباً با شواهد و تمثیلاتِ لطیف و مُناسب همراه است، کتاب مزبور راکه در علمِ دین و عرفان و حکمت عملی تدوین یافته به کُتُبِ ادبی مانندهتر ساخته. (سبک‌شناسی، ج ۲، ص ۱۶۴) و اینک چند نمودگار در تأییدِ این گفتار دربارهٔ فریبندگی دنیا:

> .....بدان که اوّل جادویی دنیا آن است که خویشتن را به تو نماید چنان که تو پنداری....ساکن است و با تو قرارگرفته است....و مَثَلِ وی چون سایه است که در وی نگری ساکن نماید و وی بر دوام همی روَد....و آن دنیاست که از تو می‌گُریزد و تو را وداع می‌کند و تو از آن بی‌خبر. مثال دیگر سحرِ وی آن است که خویشتن

را به دوستی بنماید که تا تو را عاشق کند و فرا تو نماید که تو را ساخته خواهد بود و به کسی دیگر نخواهد شد و آنگه ناگاه از تو به دشمنِ تو شود....عیسی (ع) دنیا را دید در مکاشفاتِ خویش بر صورتِ پیرزنی، گفت چند شوهر داشتی؟ گفت در عَدَد نیاید از بسیاری!! گفت بمُردند یا طلاق دادند؟ گفت نه که همه را بکُشتم. گفت پس عجب است از این احمقان دیگر که می‌بینند که با دیگران چه کردی و آنگه در تو رغبت می‌کنند و عبرت نمی‌گیرند....

(کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۷۵ ـ ۷۶)

در مبحثِ سِماعِ صوفیّه نیز سخنانی آمده است از همین دست، بسیار روان و ساده و دل‌آویز و اَدیبانه، مُستَدَلّ به براهینِ عقلی و نقلی و آراسته به اشعار نغز فارسی و عربی، بدین شیوه:

....روا نباشد که سماع حرام بُوَد بدان سبب که خوش است که خوشی‌ها حرام نیست و آنچه از خوشی‌ها حرام است نه از آن حرام است که خوشی است بلکه از آن حرام است که در وی ضرر باشد و فسادی، چه آواز مرغان خوش است و حرام نیست و سبزه و آبِ روان و نظاره در شکوفهٔ گُل خوش است و حرام نیست. پس آواز خوش در حقّ گوش همچون سبزه و آبِ روان و شکوفه است در حقِّ چشم و همچون بویِ مُشک است در حقِّ بینی و همچون طعمِ خوش است در حقِّ ذوق و همچون حکمتهاءِ نیکو در حقِّ عقل و هر یکی را از این حواسّ نوعی لذّت است چرا باید که حرام باشد؟

(کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۴۷۵)

.....دلیل بر آن که طیبت و بازی و نظاره در آن حرام نیست آن است که عایشه (رض) روایت می‌کند که روزِ عید زنگیان در مسجد بازی می‌کردند. رسول (ص) مرا گفت خواهی که ببینی؟ گفتم خواهم. بر در بایستاد و دست فرا پیش گرفت تا من زنخدان بر دستِ وی نهادم و چندان نظاره کردم که چند بار بگفت که بس نباشد؟ و من گفتم نه....

(همان کتاب، ص ۴۷۵)

....و هم عایشه روایت می‌کند که دو کنیزکِ من دف می‌زدند و سرود

می‌گفتند روز عید. رسول (ص) درآمد و بر جامه بخُفت و روی از دیگر جانب کرد. ابوبکر (رض) درآمد و ایشان را زجر کرد و گفت در خانهٔ رسول (ص) و مزمار شیطان! رسول (ص) گفت یا ابابکر دست از ایشان بدار که روز عیدست. پس دف زدن و سرود گفتن از این خبر معلوم شد که مُباح است....(ص ۴۷۷)

و بدان که هر که سماع را و وجد را و احوال صوفیان را انکار کند از مختصریِ خویش انکار کند و معذور بُوَد اندر آن انکار....و اگر نابینا لذّت نظاره در سبزه و آب روان انکار کند چه عجب؟ که وی را چشم نداده‌اند و آن لذّت به چشم در توان یافت.....(ص ۴۸۱)

....و شعری که در وی وصفِ زلف و خال و جمال بُوَد و حدیثِ وصال و فراق و آنچه عادتِ عُشّاق است، گفتن و شنیدنِ آن حرام نیست....صوفیان و کسانی که ایشان به دوستیِ حقّ تعالی مُستَغرق باشند و سماع بر آن کنند این بیتها ایشان را زیان ندارد که ایشان از هر یکی مَعنیی فهم کنند که در خور حال ایشان باشد و باشد که از زلف، ظُلمتِ کُفر فهم کنند و از روی، نورِ ایمان فهم کنند و باشد که از زلف سلسلهٔ اشکالِ حضرتِ الهیّت فهم کُنند چنان که شاعر گوید:

گفتم بشمارم سرِ یک حلقهٔ زُلفت تا بُو که به تفصیل سرِ جُمله برآرم
خندید به من بر، سرِ زلفینکِ مشکین یک پیچ بپیچید و غلط کرد شمارم

که از این زلف، سلسلهٔ اشکال فهم کنند که کسی که خواهد به تصرّفِ عقل (سَرِ مویی) از عجایب حضرت الهیّت بشناسد به یک پیچ که بر وی افتد همه شماره‌ها غلط شود و همه عقل‌ها مدهوش گردد و چون حدیث شراب و مستی بود در شعر، نه آن ظاهر فهم کنند مثلاً چون گویند:

گر می دو هزار رطل برپیمایی تا (می) نخوری نباشدت شیدایی

از این آن فهم کُنند که کارِ دین به حدیث و تعلُّم راست نیاید، به ذوق راست آید، اگر بسیاری حدیثِ محبّت و عشق و زهد و توکّل و دیگر معانی گویی و اندر این معانی، کتابها تصنیف کنی و کاغذ بسیار سیاه کنی هیچ سودت نکند تا بدان صفت نگردی و آنچه از بیت‌های خرابات گویند هم فهم دیگر کنند مثلاً

چون گویند:

هر کو به خرابات نشد بی‌دین است　　زیرا که خرابات اصولِ دین است

ایشان از این خرابات، خرابی صفاتِ بشریّت فهم کنند که اصولِ دین آن است که این صفات که آبادان است خراب شود تا آن که ناپیدا است در گوهرِ آدمی پیدا آید و آبادان شود....بل که سماع ایشان باشد که بر معنیِ بیت نباشد که بر مُجرّدِ آواز باشد.....و کسانی که تازی ندانند ایشان را بر بیت‌های تازی سماع افتد....و اُشتر نیز تازی نداند و باشد که به سبب الحان و سرایـیدنِ عرب بـر ماندگی چندان بدُود به قوّتِ سماع و نشاط با بارِ گران که چون به منزل رسد و سماع فرو گذارند در حال بیفتد و هلاک شود....باید که با اُشتر جنگ و مناظره کُنندی که تو تازی ندانی این چه نشاط است که در تو پیدا می‌آید؟! (ص ۴۸۵)

صاحب کشف المحجوب، مقتضای این حال و مقام، داستانی دارد خواندنی که نقلِ آن به عنوانِ مطلب یا جُملهٔ مُعترضه، اگر چه موجب اطناب است بسیار مناسب و به جا می‌نماید:

.....ابراهیم خوّاص گوید که من وقتی به حَیّی از اَحیاء عرب فراز رسیدم در دارِ ضیفِ امیری از اُمرایِ حَیّ نزول کردم. سیاهی دیدم مغلول و مُسَلسَل بر در خیمه افکنده اندر آفتاب. شفقتی در دل من پدید آمد قصد کردم تا او را به شفاعت بخواهم از امیر... گفتم این غُلام را در کار من کن، گفت نُخست از جُرمش بپُرس آن گاه بند از وی برگیر.....گفتم بگو تا جُرمش چیست؟ گفت بدان که این غلامی است که حادی است و صوتی خوش دارد و من او را به ضیاعِ خود فرستادم با اشتری چند تا برای ما غلّه آرد. وی برفت و دو بار شتر بر هر شتری نهاد و اندر راه حُدی می‌کرد و اُشتران می‌شتافتند تا به مدّتی قریب اینجا آمدند با دو چندان بار که من فرموده بودم. چون بار از اُشتران فرو گرفتند، اشتران همه....هلاک شدند. ابراهیم گفت مرا سخت عَجب آمد....تا ما در این سخن بودیم اشتری چند از بادیه به چاهسار آوردند تا آب دهند. امیر پرسید که چند روز است که این اشتران آب نخوردند؟ گفتند سه روز. این غلام را فرمود تا به حُدی صوت برگشاد. اشتران اندر صوتِ وی و شنیدنِ آن مشغول شدند و هیچ

دهان به آب نکردند تا ناگاه یک یک در رمیدند و اندر بادیه بپراکندند (پس امیر آن غلام را بگشاد و به من بخشید....

(کشف المحجوب)

شیخ اَجلّ سعدی شیرازی نیز که در سفرهای طولانی با اُشتر و بادیه سر و کار و خاطراتِ فراوان داشته در همین باره گفته است:

دانی چه گفت مرا آن بلبلِ سحری
تو خود چه آدمیی کز عشق بی‌خبری
اُشتر به شعرِ عَرب در حالت است و طرب
گر ذوق نیست تو را کژ طبع جانوری....

(کلیّات سعدی، خرّمشاهی، ص ۵۶)

و در بوستان هم آورده:

نبینی شُتر بر نوایِ عَرب — که چونَش به رقص اندر آرد طرب؟

(بوستان سعدی، دکتر یوسفی، ص ۹۶)

در بیانِ این گونه معانیِ بدیع از کیمیای سعادت یا دیگر متون ادبی و عرفانی، هر چه از این سخنانِ نغز از سواد به بیاض آید، حقِّ مطلب آن چنان که باید ادا نگردد چه به قولِ شیخ شبستری:

معانی هرگز اندر حرف ناید — که بحرِ قلزم اندر ظرف ناید

(گلشن راز)

وانگهی چنان که از این پیش اشارت رفت، وجههٔ نظر نگارنده در این نوشتار، ضمن یادکردِ ارزش ادبی کیمیای سعادت، برشمردنِ بعضی از واژگانِ دیرینه و اصطلاحات تمثیلیِ دل‌نشینی است که در تضاعیفِ ابواب این کتاب مستطاب به کار رفته و امروز نیز پس از قرن‌ها بسیاری از آن‌ها، مردم فارسی زبان به ویژه هم‌میهنانِ فرهیخته را سخت به کار آید و آنان را بلاغت افزاید خاصّه در این روزگار و در گیر و دارِ واژه گزینیِ اضطراری در برابر نفوذ و هجوم بی‌امانِ لغات و ترکیباتِ خارجی در زبان و ادب فارسی که اَصالت و هویّتِ آن را دستخوش دگرگونی و تحوّلِ ناساز و بی‌هنجار گردانیده است. (رک: تدریس زبان و ادبیّات فارسی در

دانشگاه‌ها، به قلم نگارنده، یادنامهٔ سومین کنگرهٔ شعر و ادب و هنر، مشهد ۱۳۶۲)

از این رو پس از نقل چند ضرب‌المثل و اصطلاح که بعضی از آن‌ها هنوز معمول است، به ترتیب حروف تهجّی به اندکی از بسیار از این گونه لغات و ترکیبات که در این کتاب آمده اشارت می‌رود:

از باران حَذر کردن و در زیر ناودان نشستن. (ج ۲، ص ۵۴)، قس. از باران به ناودان گریختن، (امثال و حکم دهخدا، ص ۱۰۳). ایضاً: از چاله درآمدن به چاه افتادن. (همان کتاب، ص ۱۰۳)

کنون در خطرهایِ جان آمدیم   ز باران سوی ناودان آمدیم

(نظامی)

* * *

از خانه به کَدْخُدای مانَد همه چیز. (ج ۲، ص ۶۳۲)

قس: اسباب خانه به صاحب خانه می‌رود. (امثال و حکم دهخدا، ص ۱۶۷)

* * *

بندهٔ آن است که در بندِ آن است. (ج ۲، ص ۴۷۸)

قس: بندهٔ آنی که در بندِ آنی. (سخنان پیر هرات، به کوشش دکتر شریعت، ص ۶۵)

* * *

باد در خویشتن افکندن. (ج ۲، ص ۲۴۱)

قس: باد در بروت افکندن، باد در بینی افکندن، باد در سر داشتن....(لغت نامه، ص ۱۷ - ۳۴۱۶)

در کرمان باد کردن به معنیِ فیس و افاده فروختن هنوز به کار می‌رود (فرهنگ لغات و اصطلاحات مردم کرمان، دکتر ابوالقاسم پورحسینی، ص ۴۸)

استاد احمد بهمنیار کرمانی در قطعه‌ای طنزآمیز دربارهٔ غوک و گاومیش به ایهام گفته است:

.....خواست خود را چو گاومیش کند   یعنی از آنچه هست بیش کند.....

از بـــزرگان عـــصرش آمـــد یـاد   دَم فـرو بست و کـرد خـود را بـاد
بـــاد کـــرد و فـزود بـاد و دَمَش   تا به حَدّی کـه پـاره شـد شکـمش...
(فصل نامهٔ کرمان، یادی از استاد بهمنیار، به قلم نگارنده، ۱۳۷۳، ص ۱۹)

* * *

خواب برادر مرگ است. (ج ۱، ص ۲۷۸). ایضاً داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۲۳۵.
خـواب را گـفته‌ای بـرادرِ مـرگ   چون بخُسبی همی زنی در مـرگ
(لغت نامه، به نقل از اوحدی)

* * *

در جوال شیطان بودن. (ج ۱، ص ۶۸)
قس: در جوال شدن کنایه از گول خوردن است. (لغت نامه، ص ۶۹۲۹ امثال و حکم دهخدا)، ص ۲۹۳ و ۷۸۲)

* * *

در جوال کردن = (گول زدن) (ج ۲، ص ۸۵). «.....کسی را اندر جوال کنند که زنی اندر تو رغبت کرده است تا وی دل بر آن بنهد....» (ج ۲، ص ۸۵)
گه به غـفلت بـر دلِ آدم خـطِ نسـیان کشـد
تا کند شیطان ز حرصِ گندم او را در جـوال
(امثال و حکم، ص ۲۹۳ ـ ۲۹۴، به نقل از مُعزّی)

* * *

درودگری کار بوزینه نیست. (ج ۲، ص ۵۹۰)
قس: کار بـوزینه نیست نجّاری. (داستان نامهٔ بهمنیاری ص ۴۳۰؛ امثال و حکم، ص ۲۹۳ ـ ۲۹۴)

* * *

سرمایهٔ یخ در میانِ تابستان. (ج ۱، ص ۲۶۸)
قس: یخ بود و آب شد. (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۵۶۸)
مَـــثَلت هست در ســـرایِ غـرور   هـــمچو آن یـخ فـروشِ نـیشابور
در تموز آن یَـخک نـهاده بـه پـیش   یک خـــریدار نـــی و او درویش

این همی گفت و اشک می‌بارید　　که بسی مان نماند و کس نخرید....

(لغت نامه، ص ۱۴۱۸، به نقل از حدیقهٔ سنائی)

* * *

شیطان با سبلتِ او بازی می‌کند. (ج ۲، ص ۶۸) = (شیطان او را وسوسه و استهزا می‌کند).

قس: به ریش کسی خندیدن. (لغت نامه، ص ۱۰۹۹۴)؛ بازی بازی با ریشِ بابا هم بازی!! (امثال و حکم، ص ۳۶۲)

* * *

مار اَفسای را آخر هلاک بر دستِ مار بُوَد. (ج ۲، ص ۱۸۸)

مار فسای ار چه فسونگر بُود　　کُشته شود عاقبت از مار خویش

(ناصر خسرو)

* * *

نمک بر جراحت کسی پراکندن. (ج ۲، ص ۳۳۷) = داغ دلِ (کسی را) تازه کردن (داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۵۳۱)

خَلقی به تیغ غمزهٔ خونخوار و لعلِ لب

مجروح می‌کنی و نمک می‌پراکنی

(لغت نامه، ص ۲۰۱۱۴، به نقل از سعدی)

* * *

هر که رنج نکَشد از رنج نَرهد. (ج ۲، ص ۵۰۰)

قس:

نیست بی رنج راحتِ دنیا.....(امثال و حکم، ص ۱۱۹ به نقل از سنائی)

رنج.... کلید راحت است. (امثال و حکم، ص ۸۷۳)

* * *

و اینک بعضی از لغات و ترکیبات که در کیمیای سعادت به کار رفته است:

آ ـ □ **آموخته = فرهیخته**، اَدب شده. «....سگ گاه بُوَد که آموخته بود و گاه بُوَد که بر طبعِ خویش باشد....» (ج ۲، ص ۷)

این واژه به همین معنی هنوز در کرمان دربارهٔ حیوانات معمول است.

الف ـ □ **از دل گفتن** = از روی دل و جان گفتن. «....اگر گویند بخور و داند که از دل نمی‌گویند هم نخورد که نشاید.....» (ج ۱، ص ۲۹۱)

□ **اُستوار داشتن** = باور داشتن. « معنیِ این حالت اعتمادِ دل است بر وکیل و اُستوار داشتنِ وی و آرام گرفتن به وی.....» (ج ۲، ص ۵۴۱)

قس:

سُرخی از خون نگسلد هرگز چنان کز نار نور
مردمان گویند لیکن من ندارم اُستوار
زانکه من دارم دلِ پُر خون و روی اوست سُرخ
زانکه رُویَش جایِ نور است و دلِ من جایِ نار....

(عنصری)

□ **اَسته** = هسته، خسته....« چنان که از استهٔ خرما درختِ سیب نتوان کرد....» (ج ۲، ص ۱۰)

□ **اُشتر** «....یک دشت پُرگاو و گوسفند و اُشتر بود، گفتم این همه مُزدِ تو است....» (ج ۲، ص ۵۹)

□ **اِشکم** «....مرغان.....هر بامداد از آشیانه بر پرند همه اشکم‌ها تهی و گرسنه.....» (ج ۲، ص ۵۲۸)

□ **افسوس کردن** = استهزا و ریشخند کردن. «....بر ایشان همی خندی....و بر ایشان افسوس می‌کنی.....» (ج ۱، ص ۱۰۷)

آمد افسوس کنان مُغبچهٔ باده فروش   گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده

(حافظ)

دامن دوست به صد خونِ دل اُفتاد به دست
به فسوسی که کند خلق رها نتوان کرد

(حافظ)

□ **اوام** = وام «.....کسی بُوَد که اوام دارد....و اوام برای مصلحت دیدی کرده باشد....» (ج ۱، ص ۱۹۲)

ب ـ □ **باشگونه** = واژگونه، وارونه. «....سفیان ثوری یک روز جامه باشگونه درپوشیده بود....» (ج ۲، ص ۴۶۵)

□ **بایستِ این جهان** = نیازمندی، احتیاج....«....دل را از دستِ غضب و شهوت و اخلاقِ بد و بایستِ این جهان بیرون کند....» (ج ۱، ص ۲۹)

□ **بزرگ خویشتنی** = خود بزرگ بینی. « اگر...غضب را طاعت داری در تو....لاف زدن و بزرگ خویشتنی پدید آید » (ج ۱، ص ۲۴)

غزّالی « بزرگ خویشتنی » را برابر « خوار خویشتنی » به کار برده است. (رک: ج ۲، ص ۷ ـ ۸)

□ **بشولیده** = شوریده، آشفته. «....هر چه بیش از این استقصا کنی دل....بشولیده شود....» (ج ۱، ص ۱۸۴)

□ **بُنجشک** = گنجشک. « بُنجشگکی داشت » (ج ۲، ص ۷۶)

□ **بوک** = بُوَد که، امید است. «....رسول (ص) اندر وَعْده گفت عَسی بوک بتوانم کرد. » (ج ۲، ص ۸۰)

□ **به صحرا اُفتادن** = فاش و آشکار شدن. «....آن سِرّ آشکارا گردد و به صحرا اُفتد. » (ج ۱، ص ۴۷۳)

□ **بیخته** = اَلک کرده. «....اَعلایِ آن گندم است بیخته و کمترین جُوِ نابیخته....» (ج ۲، ص ۴۹)

بیختن و مُشتقّاتِ آن هنوز درکرمان به کار می‌رود و ضرب المثلِ: « فلانی آردش را بیخته و اَلکش را آویخته » نیز زبانزد همگان است.

□ **بیرونِ** = به جُز، غیر از. «...بیرونِ....جامه و آنچه لابُدّ بُوَد....» (ج ۱، ص ۱۸۹)

□ **بیرونین** = بیرونی. «....دَرِ سرایِ بیرونین پاک کند » (ج ۱، ص ۱۵۱)

□ **بیمار پُرسان** = عیادت. «....به بیمار پُرسان شود کسی را که آشنا بُود اگر چه دوست نبُوَد. » (ج ۱، ص ۴۲۵)

پ ـ □ **پاداشت** - پاداش، مُزد. «....اگر امانت....نگاه داشتی پاداشتِ آن بیابی....» (ج ۲، ص ۳۲۵)

در تفسیر سورآبادی که از آثار ارجمند قرن پنجم هجری به فارسی دری است (تاریخ ادبیّات، دکتر صفا، ج ۲، ص ۹۰۲) در ترجمهٔ آیهٔ چهارم سورهٔ حمد (فاتحةالکتاب) «.....پادشاه روز....جزا و پاداشت » آمده است، « پاداشت » در تفسیر ابوالفتوح نیز به کار رفته (فرهنگ معین، ص ۶۴۷)...تاء آن به جای نون پهلوی است که در « پاداشن » دیده می‌شود و کلماتی مانند: فرمایشت و خورشت و بُرشت (که هم اکنون درکرمان معمول است) از همین گونه است. (فرهنگ معین، ص ۶۴۷ و تاریخ ادبیّات، دکتر صفا، ج ۱، ص ۱۶۷). در شعر محمّد بن مُخلّد سگزی در مدح یعقوب لیث صفّار، منشت و گوشت آمده است که امروز « مَنِش » و « گُوِش و گویش» می‌گویند:

جُز تو نزاد حوّا و آدم نکِشت — شیر نهادی به دل و بَر مَنِشت
معجز پیغمبرِ مکّی تویی — به کُنش و به مَنِش و به گُوِشت....

(تاریخ ادبیّات، دکتر صفا، ج ۱، ص ۱۶۷)

□ **پُخته** = کامل، آزموده، باتجربه....«...پیرِ پُخته و راه رَفته....» (ج ۱، ص ۳۲)

□ **پَردگیان** = زنان. «....نام زنان صریح نباید گفت بلکه پَردگیان باید گفت....» (ج ۲، ص ۷۲)

□ **پُرماسیدن** - دست مالیدن و لَمس کردن. «....دستها در وی بپرماسیدند....» (کیمیای سعادت، چاپ آرام، ص ۵۱)

در لهجهٔ محلّیِ مردم کرمان، پُرماس و پُرماس کردن بدین معنی، خاصّه در تاریکی هنوز به کار می‌روَد.

□ **پژوهیدن** = جُستن، طلب کردن.... «....جُدا کردن حلال از حرام و پژوهیدنِ آن....» (ج ۱، ص ۳۷۶)

□ **پشنج و پشنجه** = تَرشُّح. «....در برابر باد و بر زمینِ سخت بول نکند تا پشنجه به وی باز نپَرد....» (ج ۱، ص ۱۴۷)

درکرمان، پِشنگِ آب به معنیِ ترشُّح به ویژه هنگام پاشیدنِ آن معمول و مصطلح است.

□ **پناهیدن** - پناه بُردن. «....رسول (ص) می‌گوید: به خدای پناهید از یارِ بد.....»

(ج ۱، ص ۴۰۴)

قس:

به یزدان پناهیم و فرمان کنیم خرد را به مهرش گروگان کنیم

(فردوسی)

□ **پوشیده نام** = گُمنام، ناشناس. «....حقّ تعالی دوست دارد پرهیزگاران پوشیده نام را که اگر غایب شوند کس ایشان را نجوید و اگر حاضر آیند کس ایشان را نشناسد.....» (ج ۲، ص ۱۹۰)

ت - □ **تاسیدن** = بی حسّ شدن، از حال رفتن....«.....دست و پا تاسیده شود.....تا اگر آتش به وی رسد در حال بنداند....» (ج ۱، ص ۱۰۹)

مردم کرمان، «واتاسیدن» را به معنیِ بی‌حال شدن و از هوش رفتن به کار می‌برند، مثلاً می‌گویند: «از گرما واتاسیدم».

□ **تُنُک دل** = نازک دل، رقیق القلب.....«....نیکو خواه بُوَد همگنان را.....و تُنُک دل....» (ج ۲، ص ۲۴)

چ - □ **چشم زدگی** «....چشم زدگی.....از جُملهٔ تأثیرِ نَفْسِ آدمی است در اجسامِ دیگر» (ج ۱، ص ۳۴)

درکرمان «چشم زدن» و «چشم خوردن» و نظایر این‌ها بسیار مُصطلح است و مانند دیگر نواحی ایران اسفند بر آتش افکندن نیز مرسوم و متداول است، چنان که در این قطعهٔ زیبا و دل‌نشین نیز بدین رسم دیرین اشارت رفته:

یارم سپند گر چه بر آتش همی فکند
از بهرِ چشم تا نرَسد مَر ورا گزند
او را سپند و آتش ناید همی به کار
با رویِ همچو آتش و با خالِ چون سپند

□ **چَندِ** = مُساوی و برابرِ «....چَندِ کوهِ اُحُد گردد....» (ج ۱، ص ۲۵)

ح -□ **حِشمت داشتن** = شرم و حیا داشتن. «.....دیگران حِشمت خواهند داشت از وی » (ج ۱، ص ۲۸۹)

بعضی از گویندگان، شرم و حشمت را مانند دو واژهٔ مترادف به کار برده‌اند چنان که در این قطعه به کار رفته:

در میان عاشق و معشوق هنگام طرب
شرم و حشمت را شراب از پیش بردارد حجاب
خویشتن را در حجاب شرم و حشمت تُرکِ من
بیشتر پوشَد همی تا بیشتر نوشد شراب

خ -□ **خندیدن درو اندر** = روی خوش نشان دادن. «....دوستان خدای چون در یکدیگر خندند گناه از ایشان فرو ریزد....» (ج ۱، ص ۳۹۳)

□ **خندیدن بر** = استهزا و مسخره کردن «....گفتم این همه مُزد تو است گفت بر من می‌خندی؟.....» (ج ۲، ص ۵۹)

خ -□ **خوار خویشتنی** = خودکم بینی. «.....چون ناقص باشد از وی خوار خویشتنی و بیچارگی و جَزع و تملّق و مذلّت خیزد. » (ج ۲، ص ۷ - ۸). غزّالی « خوار خویشتنی » را برابرِ « بزرگ خویشتنی » آورده است. (رک: ج ۱، ص ۲۴)

د -□ **دبیرستان** = مکتب. «....کودک اندر ابتدا از دبیرستان و تعلیم گُریزان بُوَد.....» (ج ۲، ص ۱۲)

□ **درازنا**= درازی، طول. «....چنان که اندر پهنایِ شمشیر نگرد.....اندر درازنایِ شمشیر نگرد....» (ج ۲، ص ۶۲) درکرمان **درازنا** هنوز به همین معنی به کار می‌رود.

□ **دروغک** = دروغ کوچک. «....این دروغکی بُوَد و دروغکی نیز بنویسند....» (ج ۲، ص ۸۵)

□ **دل آویختگی** = دلبستگی. «....دوری و نزدیکیِ وی به حقّ تعالی به قدرِ گُسستگیِ وی و دل آویختگی باشد به دنیا....» (ج ۲، ص ۴۲۶)

□ **دو کارد** = قیچی. «....مَحاسِن به دو کارد گِرد کردن، چون دُم کبوتر....» (چاپ آرام، ص ۱۳۶) در نسخهٔ چاپ مرحوم خدیو جم به جای «دوکارد»، «ناخن پیراه» آمده است؟!

ر ـ□ **راه** = بار، مرتبه، دفعه. «....ابن مسعود یک راه به مسجد شد، سه کس پیش از وی آمده بودند با خویشتن عتاب می‌کرد....» (ج ۱، ص ۱۷۸)

□ **راه بُردن** = دانستن، بلَد بودن. «....راه بدان علوم که اصل است نمی‌بَرد....» (ج ۲، ص ۵۰۴)

این اصطلاح در کرمان روزی نیست که چند بار در محاوراتِ مردم به کار نَرود.

□ **راه رفته** = باتجربه، آگاه، کارکرده. «....طلب کردنِ این بی مجاهدت و بی پیری پُخته و راه رفته راست نیاید....» (ج ۱، ص ۳۲)

ز ـ□ **زِوَر** = زِبَر، بالا....«.....اگر به یکبار پای بر زِوَرِ کوهی عظیم نتوانی نهاد باک مَدار.....» (ج ۲، ص ۳۱۱)

در لهجهٔ کرمانی هم می‌گویند: «فلان چیز زیر و زِوَر شد»

س ـ□ **سبُک کابین** = کم مهریّه. «.....بهترین زنان آنانند که به کابین سبکترند و به روی نیکوتر....» (ج ۱، ص ۳۱۲)

□ **سخن چیدن** = سخن چینی. «.....آفت دروغ و غیبت و سخن چیدن....جُمله شرح کنیم» (ج ۲، ص ۶۴)

□ **سُخنک** = سخنِ کم ارزش. «.....سُخنکی چند به عبارتِ صوفیان یادگرفته باشد و بیهوده می‌گوید....» (ج ۱، ص ۴۶۲)

□ **سَرِ پا** = آمادهٔ رفتن. «.....هرکه در وی (دنیا) بر سَرِ پای.....نباشد و چشمِ همّت بر آخرت ندارد.....دنیا را نشناخته باشد....» (ج ۱، ص ۷۵)

اصطلاحِ «سَرِ پا» در محاورهٔ مردم کرمان زیاد به کار می‌روَد و مفهومی قریب به همین معنی دارد، مثلاً: «فلانی یک سَرِ پا آمد و اصلاً ننشست و زود رفت». «شما

یک سَرِ پا بروید آنجا و فلانی را ببینید و زود هم برگردید. »

□ **سر گران داشتن** = سر سنگین و ناخشنود بودن. «....عُمر گفت: رسول را (ص) به خواب دیدم سر بر من گران داشت.....» (ج ۲، ص ۶۳۲)

سر گران داشتن اصطلاح زیبایی است که در شعر حافظ نیز آمده:

خـدا را دادِ مـن بسـتان ازو ای شـحنهٔ مـجلس

که می با دیگری خوردست و با من سر گران دارد

(حافظ)

□ **سلیم دلی** = سادگی، ساده لوحی. «....گروهی پنداشتند که قرآن خود حروف است و اصوات و این غایتِ ضعف و سلیم دلی است » (ج ۱، ص ۲۴۷)

ش ـ □ **شدن** = رفتن. «.....آن گاه در مسجد شود....» (ج ۱، ص ۲۲۷)

در زبانِ محلّیِ زرتشتیان کرمان « وِشو » به جای برو به کار می‌رود و در لهجهٔ گیلکی هم نظیر همین صیغه معمول است.

ف ـ □ **فتنه بودن و شدن** = مفتون بودن و عاشق شدن. «....مرا دختر عَمّی بود و من بَر وی فتنه بودم....» (ج ۲، ص ۵۹)

قس:

خرد سرگشته بر رویِ چو ماهش دل و جان فتنه بر زلفِ سیاهش

(نظامی، لغت نامه، ص ۱۴۹۶۹)

□ **فراز کردن** = بستن. «....اگر کسی چشم فراز کند و کالبدِ خویش فراموش کند....هستیِ خویش به ضرورت بشناسد و از خویشتن باخبر بُوَد....» (ج ۱، ص ۱۶)

قس:

حضور مجلسِ اُنس است و دوستان جمعند

وَان یکاد بخوانید و در فراز کنید

(حافظ)

□ **فرا یاختن** = فرا یازیدن، دراز کردن. «.....رسول (ص) در نماز دست فرا یاخت....» (ج ۱، ص ۹۲)

□ **نرهخته** = آموخته و تربیت یافته. «....اسب گاه بُوَد که فرمانبردار و فرهخته بُوَد....» (ج ۲، ص ۶ - ۷)

ق - □ **قبول افتادن** «.....آن صدقه از وی قبول نیفتد....» (ج ۱، ص ۲۰۶)

قس:

صالح و طالح متاع خویش نمودند

تا که قبول افتد و که در نظر آید

(حافظ قزوینی، ص ۱۵۷)

ک - □ **کاغذ سیاه کردن** (اصطلاح امروزی) «.....اگر اندر این معانی کتاب‌ها تصنیف کنی و کاغذ بسیار سیاه کنی، هیچ سودت نکند تا بدان صفت نگردی....» (ج ۱، ص ۴۸۴)

□ **کفشگر** = کفش دوز. «.....آن که کفشگر بودی اگر دَرفش فرو برده بودی باز برنیاوردی.....» (ج ۱، ص ۱۶۷)

به جایِ «کفّاش» که واژهٔ جعلی به تقلید از صیغهٔ مبالغهٔ عربی است، باید کفشگر یا کفش دوز گفته و نوشته شود!

گ - □ **گرانان** = کسانی که صحبت و حضورشان بر مردم گران باشد. «.....جالینوس گوید همچنان که تن را تَب است جان را نیز تب است و تبِ جان دیدارِ گرانان است.» (ج ۱، ص ۴۴۵)

□ **گران جان** = سخت جان و سخت گیر و بخیل. «....اگر مخالفت کند وی را دشمن گیرند و گران جان خوانند....» (ج ۱، ص ۴۴۰)

در کرمان می‌گویند: « فلانی خیلی جان گران است ».

□ **گرم رو** = بی صبر، تعجیل کننده. «....عاشقِ گرم رو همگی دل به معشوق

دارد....» (ج ۱، ص ۲۵۴)

□ **گوش داشتن** = حفظ کردن، مواظب بودن. «....این نکاح بندگی است گوش دار تا فرزندِ خویش را بندهٔ که می‌گردانی » (ج ۱، ص ۳۱۳)

قس:

دل ز ناوکِ چشمت گوش داشتم لیکن
ابروی کمان دارت می‌بَرد به پیشانی
(حافظ)

م - □ **مایه گرفتن**. «....(خشم) در باطن گِرد آید و مایه گیرد و حقد گردد....» (ج ۲، ص ۱۱۹)

□ **مردِ مردانه** «.....وی مردی مردانه بُود و مردان چنین باشند....» (ج ۲، ص ۱۱۵)

قس:

مردِ مردانه شاهِ مردان است — در همه حال مردِ مرد آن است
(شاه نعمت اللّه ولیّ)

که علاوه بر « مردِ مردانه »، « مردِ مرد » نیز آورده است.

□ **مردنِ چراغ**. «.....مَثَلِ غذا چون روغن (است) که اگر روغن بازگیری چراغ بمیرد....» (ج ۱، ص ۸۳)

قس:

تا نمُردست این چراغِ پُر گُهر — هین فتیلَش ساز و روغن زودتر
(مولانا)

ن - □ **ناباکی** = بی باکی. «.....اگر غضب را طاعت داری در تو تهوُّر و ناباکی....پدید آید....» (ج ۱، ص ۲۴)

□ **ناخن پیراه** = قیچی. «.....مَحاسن را به ناخن پیراه گِرد بکردن....» (ج ۱، ص ۱۵۷)

□ **نماز بُریدن** = نماز شکستن. «....اگر مردمان نبودندی نماز ببُریدی، از شرم تمام

بکرد، این نماز باطل بُوَد....» (ج ۲، ص ۲۲۶)

□ **نمودگار** - بسیار نشان دهنده. «....خواب نمودگار مرگ است....» (ج ۱، ص ۲۳)

□ **نواخت** - نوازش. «...از حقوقِ فرزندان آن است که میان ایشان از عطا و نواخت برابر دارند....» (ج ۱، ص ۴۳۱)

قس:

از بزرگی و از نواخت چه ماند؟   که نکرد این مَلِک درین ایام

(لغت نامه، فرّخی)

□ **نهُفته نیاز.** «....آن که نهُفته نیاز بُوَد، درویشیِ خویش پنهان دارد....» (ج ۱، ص ۲۰۱)

و -□ **واپسین.** «....و این درجهٔ واپسین است....» (چاپ آرام، ص ۱۶۳)

□ **ورزیدن** - عَمل کردن. «...در کسانی که شریعت ورزند به چشم حقارت نگرند...» (ج ۱، ص ۱۱۳)

«....فرمودن بی ورزیدن سببِ وبالِ آخرت بُوَد....» (ج ۱، ص ۹)

هـ -□ **هنباز** - انباز. «....بی همتا و بی هنباز است.....» (ج ۱، ص ۱۲۸)

ی -□ **یادکَرد** - ذِکر. «.....یادکردِ حق تعالی تُرا ثمرهٔ ذکرِ توست وی را....و برای این گفت مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم....» (ج ۱، ص ۲۵۲ - ۲۵۳)

این عبارتِ کیمیای سعادت، برگرفته است از این آیت: **فاذْکُرونی اَذْکُرْکُم**....(قرآن، سورهٔ ۲، آیهٔ ۱۴۷)

و اینک چند مطلب خواندنی، برگرفته از جای جایِ این کتاب که یادکردِ آن‌ها درخور می‌نماید خاصّه که بعضی از آن‌ها بر اثر زیبایی و جاذبهٔ معنوی بعداً مورد استفادهٔ ارباب ادب و عرفان قرارگرفته و برخی نیز سخنانی است سخته و دل‌نشین که غزّالی از بزرگانِ پیشین چون پیامبران و امامان و عارفان و حکیمان با ذکر نام آنان

اقتباس کرده که از حدّ شمار بیرون است و این جا به مناسبت به هر دو گونه اشارت می‌رود:

□ «...زن از خویشاوندانِ نزدیک نَبُوَد که در خبر است که فرزند از آن ضعیف آید....» (ج ۱، ص ۳۱۲ - ۳۱۳)

و این نکته‌ای است بسیار مهمّ و در خور توجّه در امرِ ازدواج که بعد از گذشتِ قرون و اعصار، زیست شناسان و پزشکان و دانشمندان علوم تربیتی و روانشناسان بر اثر تجاربِ فراوان در این روزگار بدان پی برده‌اند!!

□ «...یکی از مشایخ می‌گذشت از بالا طشتی از خاکستر به سَرِ او فرو کردند، شُکر کرد، گفتند چرا شُکر کردی؟ گفت کسی که مُستحقّ آتش بود به خاکستری برست، جایِ شُکر است!! (ج ۲، ص ۳۸۱)

و این داستان در بوستان با اندک تفاوت بدین گونه به نظم آمده:

شنیدم که وقتی سحرگاهِ عید ز گرمابه آمد برون بایزید
یکی طشتِ خاکسترش بی‌خبر فرو ریختند از سرایی به سَر
همی گفت شولیده دستار و موی کفِ دستِ شُکرانه مالان به روی
که ای نَفْس من در خورِ آتشم به خاکستری روی در هم کشم؟

(بوستان سعدی، به تصحیح دکتر یوسفی، ص ۱۰۱)

□ «...حق تعالی می‌گوید: خلق را برای آن آفریده‌ام تا بر من سود کنند نه تا من برایشان سود کُنم....» (ج ۲، ص ۳۹۳)

و مولانا در یکی از ابیات مثنوی در بیان همین معنی گفته است:

من نکردم خلق (امر) تا سودی کنم
بـل کـه تـا بـر بندگان جُودی کنم

(مثنوی میرخانی، ص ۱۴۹ و مثنوی نیکلسون، ص ۳۴۳)

□ «...ملک الموت در نزدیک سلیمان (ع) شد، تیز در یکی نگریست از ندیمانِ وی، چون بیرون شد آن ندیم گفت: این که بود که آن چنان در من نگریست؟ گفت ملک الموت، گفت مگر جانِ من بخواهد ستَد، باد را بفرمای تا مرا به زمین هندوستان بَرَد تا چون بازآید مرا نبیند. بفرمود به باد تا چنان کرد،

پس ملک الموت در حال باز آمد، سلیمان (ع) وی را گفت: در آن ندیم من تیز نگریستی چه سبب بود؟ گفت مرا فرموده بودند که این ساعت به هندوستان جان وی برگیرم و وی اینجا بود، گفتم به یک ساعت به هندوستان چون خواهد شد، چون آنجا شدم وی را آنجا دیدم عجب داشتم، جان وی بستدم.....» (ج ۲، ص ۶۲۶ ـ ۶۲۷)

مولانا در مثنوی با دخل و تصرّف در مطالبِ این داستانِ شیرین به نظم آن پرداخته و چنین سروده:

زاد مردی چاشتگاهی در رسید
در سرا عدلِ سلیمان در دوید

رویش از غم زرد و هر دو لب کبود
پس سلیمان گفت ای خواجه چه بود؟

گفت عزرایيل در من این چنین
یک نظر انداخت پُر از خشم و کین

گفت هین اکنون چه می‌خواهی بخواه
گفت فرما باد را ای جان پناه

تا مرا زینجا به هندُستان بَرد
بُوکِ بنده کان طرف شد جان بَرد...

باد را فرمود تا او را شتاب
بُرد سوي قعرِ هندُستان بر آب

روز دیگر وقتِ دیوان و لِقا
پس سلیمان گفت عزرایيل را

کان مُسلمان را به خشم از بهرِ آن
بنگریدی تا شد آواره ز خان

گفت من از خشم کَی کردم نظر
از تعجّب دیدمش در رهگذر

که مرا فرمود حق کامروز هان
جانِ او را تو به هندستان ستان

از عجب گفتم گر او را صد پَرست
او به هندستان شدن دُور اَندرست
(چون به امر حقّ به هندستان شدم
دیدمش آنجا و جانش بستدم)
(مثنوی، نیکلسن، دفتر اوّل، ص ۵۹ - ۶۰)

□ «....به خدای پناهید از یار بد که چون شرّی بیند آشکارا کُند و چون خیری بیند بپوشد.» (از حضرت رسول (ص)، ج ۱، ص ۴۰۴)

□ «.....هر که علم داند و بدان کار کند و دیگران را بیاموزد وی را در ملکوتِ آسمان عظیم خوانند.» (ج ۱، ص ۴۴۶؛ از حضرت عیسی (ع))

□ «هر که تو را به وی حاجت است اسیرِ وی باشی و هر که وی را به تو حاجت است امیرِ وی باشی و هر که تو از وی بی‌نیازی نظیرِ وی باشی.» (ج ۲، ص ۱۶۵، از علی (ع))

□ «وقتی بدانچه همی کردند ریا می‌کردند و اکنون بدانچه نمی‌کنند ریا همی کنند.»!! (ج ۲، ص ۲۱۲، از فُضیلِ عیاض)

□ «مؤمن همی کارَد و ترسد که نَدروَد و مُنافق نکارَد و طمع دارد که بدروَد» (ج ۲، ص ۲۴، از حاتم اَصمّ)

□ «همچنان که تن را تَب است جان را نیز تب است و تبِ جان دیدارِ گرانان است.» (ج ۱، ص ۴۴۵، از جالینوس)

□ «بندهٔ آن است که در بندِ آن است.» (ج ۲، ص ۴۷۸). این عبارت برگرفته از سخنانِ نغز و موجَزِ خواجه عبداللّه انصاری است آن جا که گفته: «....بندهٔ آنی که در بَندِ آنی.....» (رسالهٔ واردات، سخنانِ پیر هرات، به کوشش دکتر محمّد جواد شریعت، ص ۱۷، ۱۳۵۶)

از این دست سخنان، «به لفظ اندک و معنیِ بسیار» در کیمیای سعادت، فراوان و بیرون از حدِّ شمار است که در اینجا اختصار را به همین چند مثال بسنده می‌شود، لیکن یادکردِ بعضی نکات دربارهٔ متون چاپی آن ضرورت دارد:

اگر چه نُسَخ خطّیِ مورد استفادهٔ مرحوم حسین خدیو جم همه مُورَّخ و موثَّق است (کیمیای سعادت، ج ۱، انتشاراتِ علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص سی و نه -

چهل)، سومین نسخهٔ چاپی که به کوششِ وی طبع و نَشر گردیده بی‌غَلط نیست، مثلاً در عبارت: «.....این نتیجهٔ محبّتِ مُفرَد بُوَد که آن را عشق گویند.....» (ج ۱، ص ۲۵۴) کلمهٔ «مُفرَد» غلط و مُحرَّفِ «مُفرَط» است که در نسخهٔ چاپ استاد احمد آرام دُرست و به صورتِ «مفرط» آمده است بدین قرار: «.....این نتیجهٔ محبّتِ مُفْرَط بُوَد که آن را عشق گویند» (چاپ دوم، ۱۳۳۳، ص ۲۰۶). دلیلِ صحّتِ ضبطِ نُسخهٔ آرام و نادرستیِ نُسخهٔ خدیو جم این است که در کُتبِ لُغت مانند المنجد هم در معنیِ عشق نوشته‌اند: «العِشقُ افراطُ الحُبّ....» (طبع پنجم، ص ۵۳۰) و در کلماتِ بزرگان تصوّف نیز شواهدی از همین گونه توان یافت چنان که شیخ الطّایفه جُنید بغدادی در تعریف محبّت گفته است: «محبّت افراط مَیل است بی نَیل» (تاریخ تصوّف، دکتر غنی، ص ۳۴۲) و شاه نعمت اللّه ولیّ نیز در رسالهٔ «محبّت نامه» چنین آورده: «عشق افراطِ محبّت است....» (تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، حمید فرزام (نگارنده)، ص ۶۵۰)

باز در بابِ جایز بودنِ بعضی از انواع سماع و گفتن و شنیدنِ اشعاری در وصفِ زُلف و رُوی آمده است:

> ....این بیت‌ها (صوفیان و کسانی راکه به دوستیِ حقّ تعالی مُستغرق باشند) زیان ندارد که ایشان از هر یکی معنیی فهم کنند و باشد که از زلف، ظُلمتِ کُفر فهم کنند و از نورِ روی نورِ ایمان فهم کنند.

در پایانِ عبارت، «نور» قبل از «روی» زاید و غلط و مُخِلّ به معنی است و نُسخهٔ آرام دُرست است که چنین آورده: «باشد که از زلف، ظُلمتِ کُفر فهم کنند و از روی، نور ایمان فهم کنند» (چاپ دوم، ص ۳۷۷ - ۳۷۸)

در صفحهٔ ۱۵۷ - ۱۵۸ چاپِ خدیو جم آمده است: «....مَحاسن به ناخُن پیراه گرد بکردن چون دُم کبوتر....» و در نسخهٔ آرام در همین عبارت به جایِ «ناخن پیراه»، «دو کارد» مندرج است که ظاهراً با «قیچی» مناسبتر می‌نماید!؟ بدین قرار: «محاسن به دو کارد گرد کردن چون دُم کبوتر....» (چاپ آرام، ص ۱۳۶) و البتّه اختلاف دو نسخه هم در خور تأمّل است؟

باید دانست که نسخهٔ چاپِ استاد احمد آرام نیز از تصحیف و تحریف و غلط

خالی نیست. مثلاً در عبارت: «چنان که (کودک را) از شیر باز کنند به چیزی سکُوت دهند که وی (آن را) دوست دارد....» به جایِ «سَلْوَت» به معنیِ: تسلّی و دل خوشی، اشتباهاً مُحرَّفِ آن «سکوت» درج گردیده و نسخهٔ چاپ خدیو جم «سَلْوَت» آورده و دُرست است (ج ۲، ص ۱۸۰) و در عبارت: «بدان که صبر خاصیّتِ آدمی است که بهایم را صبر نیست.» (ص ۶۶۶) کلمهٔ «خاصیّت» غلط است و صحیح آن چنان که در نسخهٔ خدیو جم آمده «خاصّه» است بدین قرار: «بدان که صبر خاصّهٔ آدمی است که بهایم را صبر نیست.» (ج ۲، ص ۳۳۴). باز اُستاد آرام «فالِقُ الاِصْباح» را که جُزوی از آیهٔ شمارهٔ ۹۷ سورهٔ ۶ قرآن مجید است، «شکافندهٔ صبح‌ها» ترجمه کرده (ص ۲۱۶) و اِصباح را جمع صبح گرفته که دُرست نیست و در نسخهٔ خدیو جم، نزدیک به دیگر ترجمه‌هایِ مُعتبر «شکافندهٔ روز از شب» آمده است. (ج ۱، ص ۲۷۰)

در نسخهٔ آرام اشتباهاتِ دیگر هم دیده می‌شود که در زمرهٔ خطاهایِ مَطبعی و مُحرَّف به شمار می‌آید مانند: «کامِل مرزوق» به جایِ «کاهِل مرزوق» (ص ۲۸۶) و «حُبّ الحُزن» در دو مورد به جای «جُبُّ الحُزن» (ص ۵۷۱) که در چاپ خدیو جم دُرست آمده است. (ج ۱، ص ۳۶۳ و ج ۲، ص ۲۰۸)

در پایان ناگفته نماند که استاد آرام و مرحوم خدیو جم هر دو در نام عارف بزرگ: شیخ ابوالقاسم کُرّگانی به اشتباه افتاده و همه جا او را «گرگانی» خوانده و نوشته‌اند (نسخهٔ آرام، ص ۳۵۶ و ۶۴۱...و خدیو، ص ۴۵۳ و ۴۸۰، ج ۱ و ۳۴ ج ۲) و حال آن که وی کرّگانی منسوب به «کُرّگان» از توابعِ شهر طوس است که در بعضی از تذکره‌ها و تراجم احوال تحریف شده و به صورتِ «گُرگانی» درآمده است. (رک: نفحات الانس من حضرات القُدس، عبدالرّحمان جامی، به تصحیح دکتر محمود عابدی، ۱۳۷۰، ص ۳۱۲ و ۸۰۸؛ تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، حمید فرزام، ص ۵۹ و ۶۶۷)

ضمناً نسخهٔ آرام با وجودِ مُحسّناتِ فراوان، غیر از عناوینِ کتاب، فاقدِ هر نوع فهرستِ دیگر است و در نسخهٔ خدیو جم هم فقط از اعلام و آیات و اخبار یاد شده و فهرستِ لغاتِ سره و دل‌نشین و ترکیبات و اصطلاحات و امثالِ شیرینِ فارسی به کُلّی از قلم افتاده است!!

نکته‌هایی نوآیین در بابِ عرفانِ صدرالمتألّهین

حکیم مُبدِع الهی و عارف بارع نامی، صدرالمتألّهین محمّد بن ابراهیم شیرازی (وفات: ۱۰۴۵ یا ۱۰۵۰ ق)، جامع فلسفهٔ اشراقیّه و مشّائیّه و مُوجدِ حکمتِ مُتعالیه و مُثبتِ حرکت جوهریّه (مفاتیح‌الغیب، به تصحیح محمّد خواجوی، ص ما ـ نج؛ شواهدالربوبیّة، ترجمهٔ دکتر جواد مصلح، ص ۱۵۶ ـ ۱۵۷؛ مثنوی ملّاصدرا، به کوششِ مصطفی فیضی، قم، ۱۳۷۶ ص ۵۷)، پس ازکسبِ علوم و معارف و درکِ فیض از محضرِ استادانِ بزرگی چون میرداماد و شیخ بهائی و سال‌ها ریاضت و تهذیبِ نفس به شیوهٔ سالکانِ گرم روِ طریقت و طالبانِ راستینِ حقیقت، در عرفان و حکمتِ الهی به مقاماتِ معنویِ شامِخی نایل آمد و، به یُمنِ اعلی مراتب قابلیّت و صفایِ طویّت، از شعشعهٔ پرتو ذات دل و جان او روشن و از جام تجلّی صفات به بادهٔ عشق الست سرمست گشت؛ چنان‌که در بعضی از آثار خود از جُمله شواهدالرّبوبیّة (ص ۵)، به ویژه در منظومه‌ای که به سبک و بحرِ مثنویِ مولانا سروده و ۲۱۵۰ بیت آن برجای مانده (مثنوی ملّاصدرا، به کوششِ مصطفی فیضی، قم ۱۳۷۶)، به طیِّ این مراحل اشارت نموده و، با وَجد و حال، از این شُربِ مُدام چنین یاد کرده است:

ساقیا مَستم کن از جام اَلست
تا به مستی وانمایم هر چه هست

ساقیا بر کف نهم جامی کزو
کشف گردد راز گیتی مُو به مُو

ساقیا از می دلم را ده حضور
فارغم گردان ز حور و از قُصور
چون حضورِ دل شود کس را مقام
فارغ آید از بهشتِ خاص و عام....
اولیا را جَذبهٔ حق همچنین
می‌کَشد تا سویِ اَعْلی علیّین
مست‌ها مستند از جام اَلست
از سَقاهُم رَبُّهُم گشتند مست
این سخن‌ها گر چه صاف و بی‌غش است
لیک افسرده دلان را ناخوش است
باشد اسرارِ درونم بی‌شمار
لیک کم بینم درونِ حق گزار
تا بیفروزم زبان از گفتِ دل
پس کُنم از دل زبان را مُشتعل
دخترانِ فکرِ بکرِ خویش را
عقد بندم با دلِ حق آشنا....
بنده را باری بحمداللّه درون
پاک گشت از زرق و جاه و از فسون
نورِ حکمت بس بُوَد تزیینِ من
نیست زرق و مکر و کین آیینِ من
از سخن کشورستانی می‌کنم
وز براهین حُکمرانی می‌کنم
دارم اندر سینه گنجِ شایگان
مایه گیرد از دلم دریا و کان....
از طبیعی شهر و ده دارم بسی
وز الهی در پِیَم نرسد کسی

در ریـــــاضی کـــــرده‌ام انــــدیشه‌ها
کَـــنده‌ام از بـــیخ شُـــبهت ریشـــه‌ها
مـــــاوراي ایـــن هـــمه دارم جُـــنود
لَـــمْ تَـــروْها وصـــفشان کـرده وَدُود
عـــلمِ تـــفسیر از دلم جـــوشد هـمی
جـــام تـــحقیقش دلم نـــوشد هـمی
دارم انـــــدر عـــلمِ قـــرآن رمـــزها
زان اشـــارت‌ها کـــه نــتوان کـرد اَدا
حـــــق نـــهاده در دلم گـــنجِ اَبَـــد
گـــر چـــه در آزارم از هـــر دیـــو و دَد...
(مثنوی ملاّصدرا، ص ۱۱۹ تا ۱۵۶)

ملاّصدرا، به رغم مُدّعیان، در این ابیات به مقاماتِ معنوی و کمالاتِ نفسانی و درجاتِ علمی خود اشارت نموده و در پاره‌ای موارد از این هم فراتر رفته و مُندرجاتِ آثارش را الهام غیبی و خویشتن را مأمورِ اظهارِ آن‌ها برشمرده است؛ چنان که در مقدّمهٔ مفاتیح‌الغیب، به صراحت، چنین آورده:

....قَد صَدَرَ اَمرٌ مِنْ اَمرِ قلبیَّ و وَرَدَتْ اِشارةٌ مِنْ سِرٍّ قلبیٍّ قَد نفَذَ حُکمُهُ و جَزَمَ و جَری قضائهُ وَ حَتمَ به اِعلانُ طائفةٍ من رُموزٍ الهیّة و اظهارُ مَسائل مِنْ علومٍ قرآنیّة و اشاراتٍ نَبویّة واسرارٍ ایمانیّة....هِیَ لعَمْری عیونُ الحقایق الالهیّة و کنوزُ المعارفِ الرّبانیّة یَنکَشِفُ مِنها بدائعُ مسائلِ العرفان و یتشعَّبُ منها مجامعُ جوامع الحکمة و البُرهان....
(مفاتیح الغیب، ص ۲ ـ ۳)

و نظیر همین معانیِ بدیع را در شواهدالرّبوبیّة بیان نموده، که ترجمهٔ آن به اختصار بدین قرار است:

....قسم به جانِ خودم مطالبی که در این کتاب تحریر یافته، انواری است مَلکوتی که در آسمانِ قدس و ولایت می‌درخشید....چون اَمر و فرمان از ناحیهٔ

غیب بر من وارد شد....ناچار اَمر آمرِ غیبی را امتثال کردم....و بدان گونه که از عالم غیب به من فرمان دادند آن مسائل را در این کتاب به رشتهٔ تحریر درآوردم....

(شواهدالرّبوبیّة، چاپ دوم، ۱۳۷۵، ص ۴ ـ ۵)

این مطالبِ شطح‌آمیز، سُخنِ شیخ اکبر مُحیی‌الدّین را فرایاد می‌آورد که مُدّعی است تمام فُصوص الحکم از رسول اکرم (ص) الهام گونه بدو القا گردیده، در آن جا که نوشته است:

....امّا بعد فَاِنّی رأیتُ رسولَ اللّه (ص) فی مُبَشّرةٍ اُریتُها فی العشر الاخِرِ مِنْ مُحرّم سنة سبع و عشرین و ستّمائه بمحرُوسة دِمَشق و بیده کتابٌ فقال لی: هذا کتاب فصوص الحِکم خُذْهُ و اخرُج به اِلَی النّاسِ یَـنْتَفعونَ به. فقلتُ السَّمع وَالطّاعة لِلّهِ و لِرسولِهِ و اوُلی الاَمْرِ مِنّاکما اُمِرنا. فحَقَّقتُ الاُمنیّةَ و اَخلَصْتُ النیّةَ و جَرَّدتُ القَصْدَ والهِمّة اِلی اِبرازِ هذا الکتاب کما حَدَّهُ لی رسولُ اللّه (ص) مِنْ غیرِ زیادةٍ ولا نُقصانٍ.....

(فصوص الحکم لِلشّیخ الاکبر محیی‌الدّین بن عربی، جُزء اوّل، طبع مصر، سنه ۱۳۶۵ ق، ص ۴۷ ـ ۴۸)

ظاهراً صدرالمتألّهین ـ که به ابنِ عربی صمیمانه ارادت می‌ورزیده و او را «العارف النّورانی والمکاشف الصّمدانی الشیخ الکامِل المُکمّل محیی‌الدّین العَربیّ....» خوانده است (مفاتیح‌الغیب، ص ۴۱۸) ـ در این دعاوی به وی اِقتدا کرده است؛ چنان که شاه نعمت اللّه ولیّ نیز ـ که از مُریدانِ بااخلاص و از شارحانِ آثار و از پیروان آرا و افکار مُحیی‌الدّین بوده (تحقیق در احوال و نقدِ آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، تألیف دکتر حمید فرزام (نگارنده)، انتشارات سروش، ۱۳۷۴، ص ۱۳۶ ـ ۱۴۰) ـ بر همین شیوه رفته و، با قبولِ دعویِ وی دربارهٔ فصوص الحکم، صریحاً به سنخیّتِ روحی و پیوندِ معنویِ خود با مُحیی‌الدّین اشارت کرده و گفته است:

کلماتِ فصوص در دلِ ما | چون نگین در مقام خود بنشست
از رسولِ خدا رسید به او | باز از روحِ او به ما پیوست

(شرح ابیات فصوص الحکم، جزو رضوان المعارف، ص ۱۸۰)

شاه نعمت اللّه، متجاوز از دو قرن پیش از صدرالمتألّهین، بعضی از سخنانِ خویش را نیز الهام شمرده و چنین سروده است:

الهامِ سیّد است که گوید به بندگان

ورنه چنین سُخن نتوان یافت در کتاب

(دیوان، ص ۴۰)

و بارها هم به صراحت یا کنایت به مأموریّتِ الهی خویش اشارت کرده است، بدین قرار:

خود رَوا نَبْوَد تو را گفتن چنین　　لیک چون اَمرست مرا گفتن رَواست

(دیوان، ص ۸۸)

پیرِ خرابات عشق داد مرا جام می　　ساقیِ رندانِ خود کرد مُقرّر مرا

(دیوان، ص ۴۹)

ذاتْ ز رویِ صفاتْ گشته به من آشکار

عشقْ برایِ ظُهور ساخته مَظهر مرا

(دیوان، ص ۵۰)

باید دانست که عارفِ مزبور اصلاً دعویِ « ولایت » داشته و چنان که من بنده در کتابِ « تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ »، با شواهدِ اُستوار، از آثار منظوم و منثورِ او، به تفصیل، مُدَلَّل و مُبَرهن ساخته، در این دعوی ثابت قدم بوده و با کمال صراحت گفته است:

در ولایت حاکمِّی اولیا　　نعمت اللّه را عطا فرموده‌اند

(دیوان، ص ۲۹۲)

نعمت اللّه رسید تا جایی　　که به جُز جانِ اولیا نرسد

(دیوان، ص ۲۸۲)

وی در پایان رسالهٔ تفسیر لااِله اِلّااللّه، که در بابِ « تحقُّقِ فنایِ وَلیّ در حقّ » به بحث پرداخته، صریحاً به فنایِ خود اشارت کرده و چنین آورده است:

....چون ذاکر در این ذِکر محو شود و از جهانِ هستی به عالم نیستی خرامد....(باز داند که ذاکرِ هُو هُوست) و این فقیرِ حقیر را به هدایتِ وَهّاب و عین

عنایت و تربیتِ قُطب‌الاقطاب، این رتبت به حاصل آمد و به این یقین واصل شد.

(رسائل شاه نعمت اللّٰه ولیّ، ج ۴، از انتشارات خانقاه، ۱۳۴۳، ص ۸۸)

نُکتهٔ بسیار مهمّ و جالبِ توجّه، که کاملاً تازگی دارد و ذِکر آن دربایست می‌نماید، این است که صدرالمتألّهین، علاوه بر دعویِ مأموریّتِ بیانِ اسرارِ الهی به اَمْرِ آمِرِ غیبی، اِدّعایِ نوعی امامت داشته که به دعویِ « ولایتِ » شاه نعمت اللّـه بسیار نزدیک می‌نماید، در آن جا که نوشته است:

....لَعلَّکَ تتعجَّبُ و تقولُ لی: اِنّکَ تَدَّعی الاِمامةَ لِنَفْسک فماذا تُرید مِنْ معنَی الاِمام؟ اِنْ (اَرَدْتَ) به مَنْ یَتعلّمُ مِنَ اللّهِ بِواسطةِ مُعاینَةِ جبرئیل، فَهذا لا اَدّعیه لِنَفْسی....و اِنْ (اَرَدْتَ) به مَن یتعلَّمُ مِنَ اللّهِ و مِنْ جبرئیل بواسطةِ متابَعَةِ الرّسولِ و اهلِ بیته علیهمُ السّلام، فانَا اَدّعی الاِمامةَ بهذا المعنی لِنَفْسی لقوله تعالی: قُلْ اِنْ کُنتُم تُحِبّونَ اللّه فَاتّبِعُونی یُحْبِبْکُم اللّهُ.....

(مفاتیح‌الغیب، ص ۳۱۹)

و چنان که ملاحظه می‌شود، پیروی از پیامبر (ص) و اهل بیت او (ع) مُستَمسکْ و دستاویزِ وی در این دعویِ شگرف بوده است!

بدیهی است، ارادتِ ملاّصدرا به شیخ اکبر مُحیی‌الدّین و به عارفانِ راستین و بزرگی چون بایزید بسطامی و سهلِ بن عبداللّه تُستری و جُنید بغدادی و حسین بن منصور حَلّاج و ابوطالب مکّی و ابوالقاسم قُشیری و ابوسعید ابوالخیر و امام محمّد غزّالی و شیخ اشراق و نقلِ اقوالِ آنان در مفاتیح الغیب (صحایفِ: ۴۱۸، ۴۳ تا ۵۴۴، ۱۶۲، ۳۳۳، ۴۵ تا ۵۴۷، ۱۷۳ تا ۵۵۰، ۵۳۳، ۱۴۲، ۲۶۹، ۴۷ تا ۶۶۱، ۲۴۰ تا ۵۴۷) و شواهدالرّبوبیّة (صحایفِ: ۳۹۲ تا ۴۴۶، ۳۲۷، ۳۹ و ۲۹۲، ۱۸ تا ۳۷۳...)، به ویژه اقتباس و استفاده از افکار و اشعارِ سنائی و عطّار و مولانا و عراقی،....که هم اینک بدان‌ها اشارت می‌رود در وسعتِ مَشربِ وی در حکمت و عرفان و احیاناً در اظهارِ این گونه دعاوی بی تأثیر نبوده است. جملهٔ معروف نَحنُ قد جَعَلْنا مُکاشفاتِهِمُ الذّوقیّه مُطابِقةً لِلقوانینِ البُرهانیّة (اسفار، ج ۳، نقل از اعلام فرهنگ معین، ص ۹۹۰) نیز از همین دیدگاهِ فراگیر و وسیع و ذوقِ سرشار و سَلیم او، که به جمعِ فلسفهٔ

اشراقیّه و مشائیّه انجامید، حکایت می‌کند. (مثنوی ملّاصدرا، مقدمه، ص ۵۷ ترجمهٔ گفتار استاد مشکات بیرجندی)

مُلّاصدرا در مثنویِ خود از مضامینِ دل‌نشینِ اشعار عرفانیِ سنائی غزنوی بسیار بهره‌مند گردیده است، چنان که در ابیاتِ:

ایــن هَـوس جـویان ز قـرآن و خـبر — جُز به حـرف و صـوتشان نـبوَد نـظر
همچو کـوری کش نـصیب از آفـتاب — جُز حرارت نیست از بَس احتجاب....
کـی نـماید شـاهدِ قـرآن جـمال — هر که را باشد نظر در جاه و مـال....
تـا بـه مِـصفاتِ شریعت سینه را — تـصفیه نـدهد ز هـر شـرک و ریـا
کـی عـروسِ حـضرتِ قـرآن نـقاب — از رخ انـدازد درآیـد در خـطاب؟...
تـو چـنان دانـی کـه بـر بـازی فـتاد — صورتِ سـقفی چـنین عـالی نـهاد؟!
(مثنوی ملّاصدرا، ص ۱۸۸ ـ ۱۹۰)

بی‌گمان به اشعار:

عجَب نَبْود گر از قـرآن نـصیبت نـیست جُـز حَـرفی
کـه از خـورشید جُـز گـرمی نـبیند چشـمِ نـابینا
عـروسِ حـضرتِ قـرآن نـقاب آن گـه بـرانـدازد
کـه دارالمـلک ایـمان را مُسـلّم بـیند از غـوغا...
تو پنداری که بر بازی است این مـیدانِ چـون مـینو
تو پنداری که بر هَرزّه است این ایوان چـون مـینا...
(دیوان سنائی، تصحیح مدرّس رضوی، ص ۵۱)

از قصیدهٔ بُلندِ سنائی به مطلعِ:

مکُن در جسم و جان مَـنزل کـه ایـن دون است و آن والا
قَـدم زیــن هـر دو بـیرون نِـه، نَـه اینجا بـاش نَـه آنجا

نظر داشته است.

و با عطّار و اشعارِ نَغْز و عارفانه‌اش، اُنس و اُلفت فراوان داشته و با تضمینِ این بیت از منطق‌الطّیر:

دیوَت از رَه بُرد لا حَولیت نیست وَز مسلمانی به جُز قولیت نیست
(منطق‌الطّیر، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۶۷)

از او و آثار ارجمندش، با تجلیل، نام بُرده و گفته است:

خوش نکو گفته است عَطّار این سخن
آن که جانش رَسْته از زندانِ تن
صد عطارد بندهٔ دیوانِ او
چرخ و اختر آلتِ دُکّانِ او
« دیوت از ره بُرد لا حَولیت نیست
وز مسلمانی به جُز قولیت نیست»
(مثنوی ملّاصدرا، ص ۱۶۴)

ملّاصدرا از جلال‌الدّین محمّد مولوی هم به احترام تمام یاد کرده و بارها به اقتباس از معانی عالیِ عرفانی، که درکلامِ آسمانیِ او آمده، پرداخته است، از جُمله « طیِّ مراحلِ کمال و سَیْرِ اِلی اللّه » که در اشعار معروفِ:

از جمادی مُردم و نامی شدم وز نما مُردم به حیوان سر زَدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم ؟
حملهٔ دیگر بمیرم از بَشَر تا برآرم از ملایک پَرّ و سَر
وز مَلک هم بایدم جَستن ز جُو کُلّ شیءٍ هالک اِلّا وَجْهَهُ....
پس عَدَم گردم عَدَم چون اَرغنون گویدم که اِنّا اِلَیْهِ راجِعون
(مثنوی مولوی، ج ۳، ص ۲۲۲)

در دفتر سوم مثنوی مندرج است مورد عنایتِ خاصّ او بوده در آن جا که گفته است:

همچنین گفته (بزرگِ) مولوی در الهی نامه یعنی مثنوی....
از عناصر یک به یک گَشتی جُدا تا گذشتی از جماد و از نما
پس ز حیوانی سفر کردی همی تا رسیدی در مقامِ مَردُمی...
با چنین روحی که باشد چون بُراق درگذشتی از جهانِ نُه رواق
(مثنوی ملّاصدرا، ص ۱۷۷)

مُنْجَبِر گردد جمادیّت به نَبْت | لیک باشد در نبات آن نقص ثَبت
از نباتی آن قُصور آن گه روَد | کو ز حیوانی همی سر بَر زند
بعد از آن سوی بَشر راه آورَد | پس مَلک، پس رُو به درگاه آورَد

(مثنوی ملّاصدرا، ص ۱۲۷)

و یک جا، به مناسبت، مصراع بسیار معروفی از داستانِ «موسی و شبان» تضمین کرده است، بدین قرار:

ارغنونِ عشق را خوش می‌نواز | پرده‌هایِ سینه را دمساز ساز
«هیچ آدابی و ترتیبی مجو» | هر چه آن مستانه‌تر باشد بگو

(همان، ص ۱۵۸)

صدرالمتألّهین در مفاتیح الغیب هم، بدون ذکر نام گوینده، به عنوانِ «بعض‌العارفین» به یکی از ابیاتِ غزلی شورانگیز از فخرالدّین ابراهیم عراقی به مطلع:

«هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم | تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم»:

استناد کرده است بدین قرار:

«.....قال علیه السّلام: ما خلقَ اللّهُ شیئاً اَشْبهَ بِه مِنْ آدم، فلذلکَ قالَ بعضُ‌العارفین.....

چــو آدم را فـرستادیم بیرون | جمالِ خویش بر صحرا نهادیم»

(مفاتیح‌الغیب، ص ۲۹۳)

در پایان ذکرِ دو نکتهٔ مُهمّ لازم می‌نماید:

مُشابهت‌هایی که در آرا و افکارِ حُکما و عُرفایِ قرون و اعصار پیشین دیده می‌شود، از نوعِ «تَوارُد» در اشعارگویندگان یا از مقولهٔ «مَضمامینِ مُشترک در سُخن عارفان» تواند بود ـ که نگارنده، سال‌ها پیش، در کنگرهٔ تحقیقاتِ ایرانی دربارهٔ آن بحثی مُشبع و مُستوفی کرده است. (مجموعهٔ سخنرانی‌های هفتمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ج ۳، مضامین مشترک در سخن عارفان، ص ۳۰۴-۳۲۸، به قلم حمید فرزام، ۱۳۵۵ ش)

بعضی از دعاوی شگرفِ شطح‌آمیزی که بدان‌ها اشارت رفت، از دیرباز، در میان

مُتصوّفه معمول و مُتداول بوده و اَبداً تازگی ندارد. مشایخِ صوفیّه، بعد از طیِّ مقامات و احوال و وصول به مرحلهٔ کمال، غالباً، به الهامِ غیبی، خویشتن را مأمور ارشاد و هدایتِ سالکانِ طریقت و طالبانِ حقیقت می‌شمرده‌اند. نجم‌الدّین رازی صاحبِ مرصادالعباد و جامی مؤلّفِ نفحات‌الانس بدین مطلب اشارت نموده‌اند، که اختصار را به نقل سُخنِ نجم‌الدین (وفات: ۶۵۴ ق)، که معاصر مُحیی‌الدّین (وفات:۶۳۸ ق) بوده است، بسنده می‌شود:

.....طایفهٔ مشایخ (که) به جذبات عنایتِ حقّ، سلوکِ راه دین و سَیر به عالم یقین حاصل کرده....و علوم لَدُنّی یافته‌اند.....از حضرتِ عزّت و ولایتْ....به دلالت و تربیتِ خلق و دعوتِ به حقّ مأمور گشته‌اند.

(مرصادالعباد، نجم‌الدّین رازی، به اهتمام دکتر محمّد امین ریاحی، چاپ پنجم، ص ۴۹۴)

و این همان سُخنی است که شاه ولیّ، قطب سلسلهٔ نعمت اللّهی، بارها بر زبان آورده و گفته است:

نَفَسم آب حیاتی به جهان می‌بخشد
خِضرِ وَقتِ خودم و چشمهٔ حیوان خودم
به خرابات کنم دعوتِ رندان شب و روز
رهبر کامِلم و مُرشدِ یاران خودم

(دیوان، ص ۳۷۲)

بنابراین مُقدّمات، بعضی از شطحیّاتِ صدرالمتألّهین توجیه‌پذیر است. والحمدُللّه اَوّلاً و آخراً.

«منابع»

دیوان سنائی، تصحیح مدّرس رضوی؛ رسائل شاه نعمت الله ولیّ، انتشارات خانقاه، ج ۴، ۱۳۴۳؛ شرح ابیات فصوص الحکم، کتاب فروشی فردوسی، بی تاریخ ؛ شواهدالرّبوبیّة، ترجمهٔ دکتر جواد مصلح، ج ۲، ۱۳۷۵؛ فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولیّ، انتشارات سروش، ۱۳۷۴؛ همو، « مضامین مشترک در سخن عارفان »، مجموعهٔ سخنرانی‌های هفتمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ج ۳، ۱۳۵۵؛ فرهنگ فارسی معین؛ مثنوی ملّاصدرا، به کوشش مصطفی فیضی، قُم، ۱۳۷۶؛ مثنوی مولوی، طبع نیکلسن، ج ۳؛ محیی‌الدّین‌بن عربی، فصوص الحکم، طبع مصر، سنه ۱۳۶۵ ق؛ مفاتیح الغیب، به تصحیح محمّد خواجوی؛ منطق الطّیر عطّار، مرکز نشر دانشگاهی؛ نجم‌الدّین رازی، مرصادالعباد، به اهتمام دکتر محمّد امین ریاحی، ج ۵.

بازشناسیِ واژه‌ها و اصطلاحات اصیل و دُرست از محرّف و نادُرست

قریبِ هزار سال پیش، فردوسی از قولِ رستم فرّخ‌زاد دربارهٔ آشُفتگی نژاد ایرانی در اواخرِ شاهنامه با اندوه و دَرد چنین آورده؛

زِ ایـران و از تُـرک و از تـازیان　　نـژادی پـدید آیـد انـدر مـیان

نه دهقان نه تُرک و نه تازی بُوَد　　سُـخن‌ها بـه کـردارِ بـازی بُـوَد

(شاهنامهٔ به تصحیح ژول مول، ص ۲۲۴۲)

این دو بیت، در حالِ حاضر توسُّعاً بر وضعِ کنونیِ زبان فارسی نیز صادق است زیرا عدمِ رعایتِ قواعدِ نحو و جُمله‌بندیِ فارسی و استعمالِ واژه‌ها و ترکیباتِ نادُرستِ عربی و به کار بُردنِ لغات و اصطلاحات فراوانِ خارجی و ترجمه‌هایِ ناهنجار از آن‌ها در همهٔ رسانه‌ها، از صدا و سیما تا مجلاّت و روزنامه‌ها دلیلِ صدقِ این مُدّعاست. رایِ علامتِ مفعولِ صریح، وضعِ نابسامانی پیدا کرده، مثلاً می‌گویند: مقاله‌ای که دربارهٔ مُلّا صدرا نوشته‌اید را خواندم! حذفِ فعل یا رابطه بدونِ قرینه از بعضی جُمله‌ها هم بسیار معمول شده مانند: آخرین خبر این که....و نکتهٔ مُهمّ این که....، و بدیهی است که جُملهٔ بدون فعل و رابطه در زبان فارسی از لحاظ دستوری دُرست نیست! جُمله ناساز و بی اندام « لازم به ذکر است » که خواص و عوام به کار می‌برند، در مقالاتِ بعضی استادان معروف هم دیده می‌شود و جایِ بسی شگفتی است که با وجودِ رکاکت تا بدین حدّ رایج گردیده است!!

کاربُردِ لغات و ترکیباتِ عربی در فارسی بر اثرِ بی‌مایگی به ابتذال گراییده، مثلاً در گفتار و نوشتار به جایِ مُنجی ناجی، و به جایِ مشمول شامل و به جایِ ظنین

مظنون، و به جایِ ساری مُسری.....می‌آورند و می‌گویند: ناجیِ عالمِ بشریّت....من به فلانی مظنون و مشکوکم!....در تاریخ ۷۸/۱۰/۲۰ گویندهٔ اخبار سیمای جمهوری اسلامی، ضمنِ اشاره به انفجار بمب در سریلانکا، اظهار کرد که در این واقعه پُلیس به جُدایی‌طلبانِ تامیل، مظنون شده است!! تنوینِ نَصب به صورتِ: گاهاً، ناچاراً، دوّماً، سوّماً، تلگرافاً، تلفوناً....و جمع به (ات)، مانند: گزارشات، سفارشات، فرمایشات، پیشنهادات، گرایشات.....رواج فراوان دارد. ترکیبِ مغلوطِ: «غیرهُ‌ذلک»، تکیه کلامِ یکی از گویندگان صدا و سیمایِ جمهوریِ اسلامی است و جمله‌هایِ دُعائیّهٔ: صَلَوات ا...، سلام ا....، صلّی ا....، ناقص و بدون خَبرِ (علیه) به کار می‌رود و بعضی لغات را هم غلط تلفّظ می‌کنند مثلاً عَذرا را عُذرا و شُوریٰ را شَوریٰ، و اَحْیاناً را اِحْیاناً و مُعْوَج را مُعَوَّج و مُحَوَّطه را مَحْوَطه و تجارِب را تجارُب و عناصِر را عناصُر.....می‌گویند، این‌ها که سهل است واژه‌هایِ فارسی را هم دُرست بر زبان نمی‌آورند، نهالِ نورُسته را نورَسته و کاوِش را کاوُش و کاوِشگر را کاوُشگر تلفّظ می‌کنند و در اَخبارِ صدا و سیما می‌گویند: کاوُشگرِ مرّیخ، کاوُشگرِ گالیله...!! و با این گونه بی‌رسمی‌ها بیم آن می‌رود که زبان فردوسی و سعدی و حافظ که مایهٔ افتخار ایرانیان و همهٔ فارسی زبانانِ جهان است به رکود و انحطاطی جُبران‌ناپذیر گرفتار آید و بر اثر مُسامحه و سهل‌انگاری، نام بعضی از آثار مانندِ: « وامق و عَذرا»، به غلط اشتهار یابد!!

تقلید از اصطلاحات خارجی مانندِ: به چیزی فکر کردن، پیرامونِ چیزی سخن گفتن (به جای درباره)، نقطه نظر، نُقطه نظرات (در برنامهٔ مجلس شورای اسلامی، ۷۸/۱۰/۱۴) و کسی را فهمیدن....که در محافلِ فرهنگی و علمی و ادبی و سیاسی و مذهبی رایج است و استعمالِ ترکیباتی از قبیلِ: تِست کردن، چِک کردن، کُنترل کردن، جُک گفتن....و کلماتی از قبیلِ: انرژی، ایدئولوژی، پرستیژ، پروژه، پرینت، راندمان، سایز، سمبول، سوژه، فیکس، مونتاژ....و نظایر این‌ها که مُعادِل فارسی دارد و بیشتر بر سبیلِ تفاخُر و تظاهُر به کار می‌رود زبان شیرین و پُر ارجِ فارسی را دستخوشِ دگرگونیِ نامطلوب ساخته است!!

این جانب ۱۷ سال پیش (در ۱۳۶۲) دُرست ۸ سال قبل از تأسیسِ فرهنگستان سوم، ضمنِ ابراز نگرانی از هجوم بی‌امانِ لغات و اصطلاحاتِ خارجی «....برای حفظ

و صیانتِ ناموس و طبیعتِ زبان فارسی، علاوه بر یافتن یا ساختنِ مُعادلِ دُرست در برابر کلمات بیگانه....» پیشنهاد کرده است که «....مُترجمان در گُزینش لغات و اصطلاحات، حتّی‌المقدور از بیگانه تمنّا نکنند و از آنچه خود دارند بهره برگیرند و گویندگان و نویسندگان در رسانه‌های گروهی و نشریّات و روزنامه‌ها از به کار بُردن لغاتِ خارجی که مُعادلِ فارسی دارد سخت احتراز کنند.....» (تدریس زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاه‌ها به قلم حمید فرزام، ص ۱۰۴، یادنامهٔ سومین کنگرهٔ شعر و ادب و هنر، ۱۳۶۲، مشهد، ادارهٔ کلّ ارشاد اسلامی خراسان). این مقدّمه در این جا فردوسی‌وار از سرِ دَرد بر زبان آمد تا مگر پاسدارانِ ادب فارسی را به کار آید و بر همّتِ بلندِ آنان در حفظ و حراست از این میراث گران‌بها بیفزاید.

باری « در نخستین هم‌اندیشی مسایل واژه‌گزینی و اصطلاح‌شناسی » نظر اهلِ تحقیق را به نکته‌ای مهمّ و در خورِ توجّه یعنی « بازشناسیِ واژه‌ها و اصطلاحات اصیل و دُرست از لغات و ترکیباتِ مُحرّف و نادُرست » معطوف می‌دارد، مطلبی که به سائقهٔ ذوق و علاقهٔ فطری از سال‌ها پیش دربارهٔ آن سخن گفته و مقاله نوشته است. سال ۱۳۶۱ در مقالهٔ « تحریف واژه‌ها و اصطلاحات کهن فارسی » در نشریّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات اصفهان، ص ۲۱۹ ـ ۲۳۵ به بعضی از این دست لغات و ترکیبات نادرست که در فرهنگ‌ها و دواوینِ شعرا و آثار نویسندگان قدیم حتّی استادان معروف مُعاصر آمده اشارت کرده است و این جا نمونه را به بیانِ چند مورد بَسنده می‌نماید و به مناسبت یادآور می‌شود که برخی از لغاتِ اصیل و کُهنِ فارسی در بعضی نواحی به مُرور دهور رو به فراموشی نهاده و معنیِ آن‌ها حتّی برای استادان نیز مهجور گردیده است مانند: « تاسیدن » به معنی از حال رفتن و پی در پی نَفس زدن از گرما. (لغت نامهٔ دهخدا، برهان قاطع، فرهنگ فارسی مُعین) که استاد دکتر فیّاض در حواشی تاریخ بیهقی دربارهٔ آن نوشته است:

شاید از کلمهٔ تاس باشد به معنیِ بی‌قراری.....و به هر حال غریب است.

(تاریخ بیهقی، ص ۴۸۵)

در حالی که مردم کرمان هنوز آن را قریب به همین معنی به کار می‌برند و به لهجهٔ محلّی می‌گویند: « از گرما واتاسیدم » یعنی از حال رفتم. باری غرابتِ لغات و ترکیبات، گاهی موجِب تحریف و تصحیفِ آن‌ها نیز گردیده است، چنان که استاد

اقبالِ آشتیانی یکی از ابیات قصیدهٔ مصنوعِ عسجَدی را در صنعتِ تکریر بدین گونه نقل کرده:

زان نافه نافه، نافهٔ خوش بوی با دریغ　　زان لاله لاله، لالهٔ خودروی با بهار؟

و با گذاشتن علامت استفهام (؟) بعد از بهار، در معنی بیت دُچار تردید شده و نوشته است:

....بعضی از ابیاتِ این قصیده مغلوط و معنیِ آن نامفهوم است چون نسخهٔ دیگری از آن نداشتیم تصحیح آن‌ها مُیسّر نگردید.

(حدائق السّحر فی دقایق الشّعر، رشید و طواط، تصحیح عباس اقبال، ۱۳۰۸، ص ۱۴۸)

به نظر این جانب واژهٔ مزبور « نِهار » به معنی کاهِش و گُذارش بوده (لغت فُرس اسدی، بُرهان قاطع، فرهنگ فارسی معین....) و در شعر عسجدی نیز « با نِهار » مقابلِ «با دریغ» قرینهٔ بسیار مناسبی است و معنیِ آن هم در عصر گوینده، مفهومِ اهل فرهنگ و ادب بوده اگر چه امروز برای ما مهجور گردیده است. مانند ترکیبِ «پاچَپله» به معنیِ « پاافزار » که به جهتِ غرابت، در بعضی از نُسخِ مثنوی به دستِ کاتبان به « پاچیله » تحریف شده. مولانا در بیتی گفته است:

در درونِ کعبه رسم قبله نیست　　چه غم ار غوّاص را پاچَپله نیست

علاّمهٔ دهخدا با رأی صائب برای رفع تحریف از این ترکیب، به تحقیق پرداخته و از قول ادیب پیشاوری و نیز به استناد مندرجاتِ « فرهنگِ نظام » تألیف داعی‌الاسلام نوشته است که مردم افغانستان پاافزار را « پاچَپله » می‌گویند و درالسنهٔ ولایتیِ اهل خُراسان، چَپله به همین معنی مستعمل است (فرهنگ فارسی معین، ص ۶۴۴) و در شرح مثنوی، تألیف استاد دکتر شهیدی، ضمن تأیید نظر علّامهٔ دهخدا، تصریح شده است که در هندوستان هم به کفشِ سرپایی، چَپلا....می‌گویند. (شرح مثنوی،دکتر سیّد جعفر شهیدی جزو اوّل از دفتر دوم، ۱۳۷۵، ص ۳۴۷-۳۴۸)

کلمهٔ دیگری که در بعضی از متون تحریف شده « چَفْته » به معنی خمیده است که در کرمان بر چوبِ سر کجی که با آن گوی می‌بازند (چوگان) اطلاق می‌شود. مؤلّف آنندراج نوشته است: « چفته » بر وزنِ هفته به معنی خمیده آمده، اخسیکتی گفته:

ای بسا شب که تو در خلوت و من تا به سحَر
از قـدِ چَـفتهٔ خـود حـلقهٔ در سـاخته‌ام
(آنندراج، ج ۲، ص ۴۴۲)

این کلمه در برخی از نُسَخ، به صورتِ «خُفته» درآمده و موجب سهوالقلم استادان نیز گردیده است، چنان که در دیوان ناصرخسرو، تصحیح استاد مینوی و دکتر مُحقّق، در فهرستِ ابیاتِ مورد شکّ دربارهٔ بیتِ:

دست از طمع بشویم پاک آنگهی   از خفته دست بر سرِ کیوان کنم
(ص ۳۱)

نوشته‌اند: «معنی از خفته روشن نیست.»! بی‌گمان «از خفته» در این بیت مُحرّفِ (اَرچَفته) است به معنیِ اگر خمیده و به اصطلاح یعنی کج و کوله و چلاق،...و از همّتِ بلندِ ناصرخسرو حکایت می‌نماید که دستِ خمیده را به آسمان و بر سرِ کیوان می‌رساند!!

واژهٔ زیبایِ «خَوش» نیز در طیّ قرون از دگرگونی مصون نمانده و تلفّظِ صحیحِ آن رو به فراموشی نهاده است امّا جایِ خوشوقتی است که زرتشتیانِ کرمان، به شیوهٔ نیاکانِ عهد باستان، هنوز آن را دُرست و با واوِ معدوله بر زبان می‌آورند و هنگام احوال‌پُرسی به زبانِ گبری به مُخاطب می‌گویند: خوبی، خَوشی = خُبی، خَشی، و سعدی هم هفتصد سال پیش در بیتِ:

گُل همین پنج روز و شش باشد   وین گلستان همیشه خَوش باشد

و نیز در بیت:

در آن مدّت که ما را وقت خَوش بود
ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود
(گلستان)

آن را با تلفّظِ اصیل و کهن، کاملاً دُرست به کار برده نه به ضرورتِ قافیه چنان که بعضی ناآگاهان تصوّر کرده‌اند! خاصّه که عددِ شَش هم در اوستا «خَشوَش» و در پهلوی «شَش» تلفّظ می‌شده (برهان قاطع، به تصحیح دکتر معین، ص ۱۲۶۶) و استاد پور داود، در درسِ فرهنگ ایران باستان، ده‌ها سال پیش تلفّظِ صحیح و کتابَتِ آن را با الفبایِ اوستایی به دانش‌جویانِ دورهٔ دکتری زبان و ادبیّات فارسی

می‌آموخت و هم اکنون نیز مردم تاجیکستان، عددِ مزبور را در محاوره، به فتحِ اوّل، شَش می‌گویند که برایِ مدّعیان تکلّم به فارسیِ دری در خور بسی توجّه است! به هر حال اگر تَلفّظِ اصیلِ واژهٔ خَوش در مُحاورهٔ زرتشتیانِ کرمان در دُرست خواندنِ دو بیتِ گلستان به کار آمده است، کلمهٔ «هَمگدو» به معنیِ جاری (زنِ برادر شوهر) در لهجهٔ قدیم کرمانی هم که هنوز متداول است، در توجیهِ نام «گوشتْ آزاد» رئیسِ خواجگانِ شاپور دوم مُلقّب به «هَرزبد» در شاهنامه سودمند افتاده است! (احمد تَفضّلی، نامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی، شمارهٔ ۱، ۱۳۷۴، ص ۳۸) از این رو در زبانِ محلّیِ کرمان، در حالِ حاضر مصادر و افعال و لغات و اصطلاحاتی متداول است که اصالت دارد و شواهدی از آن‌ها را در آثار ارجمند منظوم و منثور، نیز می‌توان یافت که در فهم الفاظ و معانی بعضی از متونِ کهن کارساز است و به همین جهت دریغ است که این جا به مناسبت بدان‌ها اشارت نرود و در بازشناسیِ واژه‌ها و اصطلاحاتِ اصیل بدان‌ها استناد نگردد!

بِهِل و مَهِل از مصدرِ هلیدن و هشتن، در کرمان فراوان به کار می‌رود و روزی نیست که اهلِ آن دیار آن دُو را دَه‌ها بار بر زبان نیاورند! این دو فعل از دیرباز در دیگر نواحی نیز به کار می‌رفته، سعدی در بوستان گفته است:

تو روی از پرستیدنِ حقّ مَپیچ	بِهل تا نگیرند خَلقت به هیچ

(بوستان، یوسفی، ص ۱۶۴)

و شاه داعیِ شیرازی هم در بیتی نغز چنین آورده:

چو باد خاک تو خواهد به هر طرف بُردن

مَهِل که از تو نشیند به خاطری گردی

(نقل از آثار عجم فرصت‌الدّولة)

پرماس کردن و مشتقّات آن به معنی دست بر جایی سودن و کورمال چیزی را جُستن، که اندکی مهجور است هم اکنون در کرمان مُصطلح و معمول است. سنائی در حدیقةالحقیقه گفته:

آن که او نبضِ خویش نشناسد	نبضِ دیگر کسی چه پرماسد؟

(برهان قاطع، ص ۳۸۷)

و غزّالی هم در کیمیای سعادت در داستانِ پیل و نابینایان نوشته است:

....دستها در وی بپرماسیدند. (کیمیای سعادت، چاپ آرام، ص ۵۱)

واژهٔ بُرز، به معنیِ بالا و بلند و جَر، به معنی پایین و پَست (و خندق و گودال...) که درکرمان به‌کار می‌رود از جنبهٔ ادبی واجدِ اهمیّت است. بُرز در متونِ کهنِ پیش از اسلام از جُمله در کارنامهٔ اردشیر بابکان به گونه‌ای آمده و اسم بُرزو و بُرزک....برگرفته از همین واژه است (کارنامهٔ اردشیر بابکان، ترجمهٔ دکتر مهری باقری، ۱۳۷۸، ص ۴۷) و جَر، هم قریب به همین معانی در قرن پنجم هجری در شعر ناصرخسرو آمده در آن جا که گفته است:

ایزد بر آسمانْت همی خوانَد   تو خویشتن چرا فکنی در جَر

(سخنانِ شیوا، عبدالعظیم قریب ۱۳۱۷، ص ۱۴۴)

قولِ ناصرخسرو، حُجّتِ زمین خراسان، در به کار بُردن این واژه، امروز هم برای مردم کرمان حُجّت تواند بود!

باید دانست که بعضی از ترکیباتِ مَثَل گونهٔ رایج درکرمان افزون بر شیرینی و دل‌نشینی، فوایدی از همین دست در بازشناسیِ واژه‌ها و اصطلاحات کهن در بر دارد و مردم باذوق و فرهیختهٔ دیگر نواحیِ ایران هم، در جهتِ وسعت و گسترشِ دامنهٔ لغات و ترکیبات و غنا و بارورِی زبان و ادبیّات، کاربُردِ آن‌ها را از دل و جان پذیرفتارند مانند: «سبز بخت» مترادفِ «سفید بخت» و «نیک بخت» که از بابِ فرخندگی و میمنت به دخترانِ دم بخت می‌گویند و «باریک رشتن» کنایه از لاغر شدن که اصطلاحی است برگرفته از حِرفهٔ بعضی از اصنافِ مردم ظریف کار و هنرآفرینِ کرمان که از دیرباز در بافت و پرداختِ قالی و شال شُهرهٔ آفاق بوده‌اند و پَتّه دوزی‌هایِ خوش نقش و نگار ایشان بر رویِ شال‌هایِ محلّیِ ریز باف و الوان، هنوز رواج و رونقِ فراوان داردا! «همسر» غیر از معنی معروف و مُصطلح، درکرمان بیشتر به معنیِ مُساوی و برابر به کار می‌رَود به ویژه در میانِ دانش‌آموزان که در امتحان نمره‌هایِ مُساوی داشته باشند. مثلاً اگر دو نفر دانش‌آموز کرمانی اَعمّ از دختر یا پسر در درسِ حساب نمرهٔ ۲۰ بگیرند همسر می‌شوند و یکی به دیگری می‌گوید: «من همسرِ تو شدم، من هم ۲۰ گرفتم». این اصطلاح کرمانی برایِ کسانی که از مفهوم محلّیِ آن ناآگاهند بر خوش طبعی و طیبَت حمل می‌شود، از این رو کاربُرد بعضی لغات و اصطلاحاتِ محلّی در دیگر نواحی، اگر چه موجبِ بارورِی زبان

است نوعی ناهنجاری در پی دارد، مولانا درست گفته:

هر کسی را سیرتی بنهاده‌ایم هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم
هندیان را اصطلاح هند مدح سندیان را اصطلاح سند مدح

(مثنوی، میرخانی، ص ۱۴۸ ـ ۱۴۹)

اصطلاحاتی از قبیل: « هم ریش » و « هم زُلف » و « هم داماد » که در کرمان معمول است از معادل ترکیِ « باجناغ » بهتر است و اصطلاح « مَحلّ دادن » به معنیِ اهمیّت دادن و اعتنا کردن.....از معادلِ آن: « محلّ گذاشتن » رساتر. بعضی اصطلاحاتِ مَثَل‌گونهٔ کرمانی هم زیباست مانندِ: یا سَر می‌رَود یا کُلاه می‌آید، هر که را سَر سوزد کلاه دُوزد، فلانی بُزش رفت وَرکوه بالا، به ویژه مثلِ ادیبانهٔ: «رنگم ببین حالم مَپُرس» که مضمونِ آن در سخن شاعران و عارفان فراوان آمده؛ مولانا گفته است:

رنگِ رویم را نمی‌بینی چو زر زاندرون خود می‌دهد رنگم خبر

(امثال و حکم دهخدا، ص ۲۸۷۴)

و سعدی نیز چنین سروده است:

گر بگویم که مرا حالِ پریشانی نیست
رنگِ رخساره خبر می‌دهد از سرِّ ضمیر

(دیوان، ص ۴۷۲)

و در امثالِ عرب هم آمده است: « الظّاهرُ عنوانُ الباطن » و از این رو در مصراع: «رنگِ زردم را ببین و حالِ زارم را بِپُرس» (امثال و حکم، ص ۲۸۷۴) فعلِ «بِپُرس» مُحرّف می‌نماید و به جایِ آن « مَپُرس » به نظر منطقی می‌آید، زیرا با دیدنِ رنگِ زرد دیگر نیازی به پُرسیدن از حالِ زار نیست و توضیحِ استاد بهمنیار در بابِ مثَلِ کرمانی: « رنگم ببین حالم مَپُرس » نیز مؤیّدِ قولِ این جانب است در آن جا که نوشته:

وضعِ درونیِ اشخاص چنان از ظاهر حالشان پیداست که نیازی به پُرسش و استعلام نیست.

(داستان نامهٔ بهمنیاری، ص ۳۰۰ با کمی تغییر در عبارت)

با این که سخن اندکی به درازا می‌کشد، فهرست‌وار ذکرِ چند نکته دربایست می‌نماید:

۱ـ کاربُرد اصطلاحاتی که در نواحیِ مختلف بر یک معنی دلالت می‌نماید برای

گُسترش زبان سودمند است، مانندِ: «چشم زدن» در عُرفِ مردم کرمان و تهران....و «چشم کردن» در اصفهان و بعضی از بلادِ خراسان که اهلِ اَدب به فارسی «چشم زخم» و به عربی «عین الکمال» گویند. میر نجاتِ استرابادی گفته:

او مایلِ شکار و من آشُفته، کز حَسَد آهو مباد چشم کُند آن نگاه را

(لغت نامهٔ دهخدا، ص ۷۱۵۲)

و از دیرباز رسمی است کُهن که مردمان برای رفع گزندِ چشم زخم سپند بر آتش می‌افکنند، حنظلهٔ بادغیسی از مُعاصرانِ آل طاهر که در نیمهٔ اوّل قرن سوم هجری می‌زیسته در همین باره گفته است:

یارم سپند اگر چه بر آتش همی فکند
از بَهرِ چشم تا نرسد مر ورا گزند
او را سپند و آتش ناید همی به کار
با رویِ همچو آتش و با خالِ چون سپند

(تاریخ ادبیّات دکتر صفا، ج ۱، ص ۱۸۰)

و در بیتِ دوم «به کار نیامدن» به معنیِ «ضرورت نداشتن» آمده که اصطلاحی است دیرین چنان که ناصرخسرو شاعر قرن پنجم هجری گفته است:

با خاطرِ مُنوّرِ روشن‌تر از قمر ناید به کار هیچ مَقرِّ قمر مرا

۲ـ واژه‌ها و ترکیبات کُهنه و اَصیلی که در زبان‌هایِ محلّی به کار می‌رود و برای مردم بعضی از دیار مهجور و دور از ذهن می‌نماید واجدِ ارزشِ ادبی است و به جهتِ غرابت، نباید به دستِ فراموشی سپرده آید! مانندِ « دولَخ » به معنی گرد و خاک و « دولَخ کردن » به معنی گرد و خاک به هوا کردن.....که در اصفهان و یزد و کرمان معمول است! و مردم جنوب خراسان نیز آن را به همین معنی به کار می‌برند (لغت نامه، ص ۹۹۱۰ و ۹۹۱۹) نظیرِ ترکیبِ « واشُدگاه » به معنیِ مُحوَّطهٔ کوچک که هنوز در کرمان مُتداول است و به گونه‌هایی مُحرَّف در بعضی آثار دورهٔ قاجار از جُمله سفرنامهٔ ناصرالدّین شاه دیده می‌شود.

۳ـ یکی از اصطلاحاتِ بسیار معروف: « مو درآوردنِ زبان است از بسیار گفتن به کسی که کار نبندد » (امثال و حکم، ص ۱۷۵۳ و ص ۱۷۵۷) که به گونه‌ای دیگر ولی

دلپذیرتر به صورتِ « موی شدن »، در سخنِ بعضی از گویندگان بزرگ آمده است. خاقانی در بیتی آورده:

از مکن گـفتن زبـانم مـوی شـد　　او هنوز از جور مویی کم نکـرد

(دیوان خاقانی، تصحیح علی عبدالرّسولی، ص ۷۳۸)

و نظامی نیز چنین سروده:

زبـانش مـوی شـد وز هـیچ رویـی　　به مُشکین موی در نگـرفت مـویی

(لغت نامه، ص ۱۱۱۴۷)

بـدیهی است کـه ادیـبانِ نکـته‌سنج بـاریک‌بین کـه از دقّت مـوی بـه دو نـیم می‌شکافند، اصطلاحِ « موی شدن » را که حاکی از باریک شدنِ زبان بر اثر کثرتِ استعمال و بسیار سخَن گفتن است، بر « مو درآوردنِ » آن که در حالِ حاضر به کار می‌رود و توجیهِ خردپسندی ندارد رجحان می‌نهند.

۴ـ بعضی اصطلاحات و ترکیبات بر حَسبِ عادت بـا سـاختارِ غـلط در افـواه خواصّ و عوامّ افتاده مانند « خدا بیامُرز » به عنوان صفت در جمله‌هایی مـانند: «همسایهٔ خدا بیامُرز، چنین گفت....» که ترکیبِ خدا بیامُرز، در این گونه جـمله‌ها درست نیست و باید به: « خدا آمرزیده » یا « خدا پدر آمرزیده ».....چنان که معمول مردم دَر و بازار است بَدل گردد یا به گونهٔ جُملهٔ معترضهٔ دُعائیّه، اَدا شود بدین قرار: فلانی، که خدایش بیامُرزاد، یا خدا بیامرزدش...چنین گفت و ترکیبِ « خدا بیامُرز » اگر به صورتِ جملهٔ دعائیّه: « خدا بیامُرزدش » نیز بیان گردد از لحاظ علم معانی با سیاقِ عبارت سازگاری ندارد!

بـعضی تـرکیبات هـم در سـخنِ بـزرگترین غـزل سـرایِ ایـران بـل کـه جـهان، شمس‌الدّین محمّد حافظِ شیرازی آمده، که اگر امروز شاعری آن‌ها را در غَزل به کار بَرد بر او خُرده می‌گیرند مانند: « قال و مقال » در بیتِ نغز:

من که مَلول گشـتمی از نَـفَسِ فـرشتگان

« قال و مقالِ » عالمی می‌کشم از برای تو

(حافظ قزوینی، ص ۲۸۴)

و « رخت و پخت » در شعرِ لطیفِ:

وقت است کـز فـراقِ تـو وَز سـوزِ انـدرون
آتش درافکنم به همه «رخت و پخت» خویش
(ص ۱۹۷)

باری من بنده «سَر و برگ» و عزم و آهنگِ آن ندارد که در دریایِ ناپیداکرانهٔ زبان و ادبِ فارسی بیش از این دست و پا بزنند به هوایِ این که گوهری فراچنگ آورد هدیهٔ احباب را که بدین شیوه بیم اطناب می‌روَد و اِطالهٔ کلام در جمعِ دانشوران، پای از حدّ فراتر نهادن و دردِسر دادن است. از این رو در بیانِ این گونه معانیِ بدیع که در زبان شیرین فارسی پایان‌ناپذیر می‌نماید ناگُزیر باید دامنِ سخن را فراچید و به اختصار گرایید چه به حُکم تداعیِ معانی از این دست مطالبِ متنوّع و پراکنده، پی در پی بر زبانِ قلم می‌آید و بر روی صفحهٔ کاغذ می‌نشیند، به قولِ ابوالفضل بیهقی که در نویسندگی «بزرگ آیتی» است: «از سُخن سُخن می‌شکافَد» پس به مـصداقِ «خِتامُهُ مِسْکٌ» بیتی نغز از فخرالدّین ابراهیم عراقی را که گواهی راستین بر صحّت و اَصالتِ اصطلاح و ترکیبِ «سَر و برگ» با واوِ عاطفه است، پایان بَخشِ این گفتار قرار می‌دهد و شاهدی نیز از مُسمّطِ شورانگیز وحشیِ کرمانی بر آن می‌افزاید؛

عراقی گفته:

سر و برگِ گُل ندارم بـه چـه رُو رَوم بـه گـلشن
کـه شـنیده‌ام ز گُـل‌ها هـمه بـویِ بـی‌وفایی
(دیوان عراقی، ص ۲۹۹)

و وحشی نیز چنین سروده:

ایـن زمـان عـاشِق سـرگشته فـراوان دارد
کی «سَر و برگِ» منِ بی «سَر و سامان» دارد؟!
(تاریخ ادبیات براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۱۸۲)

پند و حکمت در شعر رودکی

نُخستین سخن سرایِ بزرگ پارسی زبان و سرآمدِ شاعرانِ آلِ سامان، ابوعبداللّه جعفر بن محمّد رودکی (وفات: ۳۲۹ ه)، که بعد از گذشتِ قرون و اعصار هنوز از شُهرتی بسیار برخوردار است، در عهدِ نصر بن احمد سامانی (۳۰۱ - ۳۳۱ ه) و وزیر دانشمندش ابوالفضل بلعمی می‌زیسته است. (تاریخ ادبیّات در ایران، صفا، ج ۱، ص ۲۰۴)

دربارهٔ احوال و آثار رودکی «سُخن هر چه باید همه گفته‌اند». همین قدر باید دانست که او در انواعِ شعر دست داشته و به خلقِ آثار فراوان پرداخته و بزرگ‌ترین شاعرِ زمان خود بوده است. سمعانی در همین معنی گفته است:

....قیلَ انّه اوّلُ مَنْ قالَ الشّعرَ الجیّدَ بالفارسیّه....و کانَ مُقدّماً فی الشّعرِ فی زمانِه عَلیٰ اقرانِه....

(لغت نامه، ص ۱۰۸۳۷)

و رشیديِ سمرقندی در باب کثرتِ اشعارِ او در بیتی آورده است:

شعرِ او را برشمردم سیزده ره صد هزار

هم فزون‌تر آید ار چونان که باید بشمری

(سخن و سخنوران، فروزانفر، ص ۱۸)

افسوس که از این همه جُز اندکی برجای نمانده که آن هم یک دست نمی‌نماید؛ چه، غیر از بعضی مدایح، بیشتر دربارهٔ عشق‌بازی و عشرت‌طلبی و باده‌گساری

است و در چند قطعه و قصیدهٔ کوتاه نیز، با لحنی پندآموز و عبرت‌آمیز، از زندگی و مرگ و دگرگونی‌هایِ احوال آدمی سخن گفته است، که گویی همهٔ آن‌ها حکایتی است از احوالِ گوینده در ادوارِ مُختلفِ زندگانیِ پُر نشیب و فرازِ وی، بدین قرار:

مدیحه:

دیر زیاد آن بزرگوار خداوند
جانِ گرامی به جانش اندر پیوند
دایم بر جانِ او بلرزم زیراک
مادرِ آزادگان کم آرد فرزند
از ملکان کس چنو نبود جوانی
راد و سخندان و شیرمرد و خردمند
کس نشناسد همی که همّتِ او چون
خلق نداند همی که بخششِ او چند
دست و زبان زرّ و دُرّ پراکند او را
نام به گیتی نه بر گزاف پراکند
همچو مُعمّاست فخر و همّتِ او شرح
همچو اَبستاست فضل و سیرتِ او زند....
(بهشتِ سخن، حمیدی، ج ۱، ص ۱۷)

عشق‌بازی و باده‌گساری:

شاد زی با سیاه چشمان شاد
که جهان نیست جُز فسانه و باد
ز آمده تنگ دل نباید بود
وز گذشته نکرد باید یاد
من و آن جعدمویِ غالیه‌بوی
من و آن ماه‌رویِ حورنژاد

باد و ابر است این جهان و فسوس
باده پیش آر هر چه بادا باد
(تاریخ ادبیّات در ایران، ج ۱، ص ۳۸۵)

خُنیاگری و می‌خواری:

رودکی چنگ برگرفت و نواخت   باده انداز کو سرود انداخت
زان عقیقی میی که هر که بدید   از عقیقِ گُداخته نشناخت
(سخن و سخنوران، فروزانفر، ص ۲۲)

پیری:

مرا بسود و فرو ریخت هر چه دندان بود
نبود دندان لابل چراغِ تابان بود
سپید سیمِ رده بود و دُرّ و مرجان بود
ستارهٔ سحری بود و قطره باران بود
همی ندانی ای ماه‌رویِ مشکین موی
که حالِ بنده ازین پیش بر چه سامان بود
شد آن زمانه که رویش به سانِ دیبا بود
شد آن زمانه که مویش به سانِ قطران بود
تو رودکی را ای ماه‌رو کنون بینی
بدان زمانه ندیدی که این چنینان بود
(تاریخ ادبیّات در ایران ، ج ۱، ص ۳۸۵)

و اینک نموداری از اشعار حکمت‌آمیز او:

رازِ دانش:

تا جهان بود از سرِ آدم فَراز   کس نبود از رازِ دانش بی‌نیاز
مردمانِ بخرد اندر هر زمان   رازِ دانش را به هر گونه زبان

گِـرد کـردند و گـرامـی داشـتند	تا بـه سـنگ انـدر هـمی بـنگاشتند
دانش انـدر دل چـراغِ روشـن است	وز همه بد بر تنِ تـو جـوشن است
(گنج سخن، ص ۲)

نمازِ وسوسه‌آمیز:

روی به مـحراب نـهادن چـه سـود؟	دل بـــه بُــخارا و بُــتانِ تــراز
ایــزدِ مــا وســوسهٔ عـاشقی	از تـــو پـــذیرد نـــپذیرد نـماز
(همان، ص ۷)

تسلیت به مُصیبت دیده:

ای آن کـــه غـمگنی و سـزاواری	ونــدر نـهان سـرشک هـمی بـاری
رفت آن کـه رفت و آمـد آن کـامد	بود آن چه بود خیره چـه غـم داری
هـموار کـرد خـواهـی گـیتی را	گـیتی است کـی پـذیرد هـمواری
شــو تـا قـیامت آیـد زاری کـن	کــی رفـته را بـه زاری بـاز آری
آزار بــیش بـینی زیـن گـردون	گـر تـو بـه هـر بـهانه بـیازاری
(بهشت سخن، ص ۱۸؛ سخن و سخنوران، ص ۲۴)

روزِ مرگ:

زنـدگانی چـه کُـوته و چـه دراز	نـه بـه آخـر بـمُرد بـاید بـاز؟
خـواهـی انـدر عَـنا و شـدّت زی	خواهی اندر امان به نعمت و نـاز
خواهـی انـدک‌تر از جـهان بـپذیر	خـواهـی از ری بگـیر تـا بـه تـراز
ایـن هـمه روزِ مـرگ یـک سـانند	نشــناسی ز یـک دگـرشان بـاز
(گنج سخن، ص ۸ ـ ۹)

باید دانست که مَشاهیرِ نظم دَری، در ادوار پیشین، رودکی را بـه جـهتِ بـیانِ معانیِ بدیعِ حکیمانه و پندهایِ نغزِ بخردانه بسی ستوده‌اند. حکیم ناصرخسرو، که

از لحاظ قُربِ زمانی و مکانی، به ویژه عُلوِّ پایگاهِ علمی و ادبی، قولش در این باب حُجّت است، چنین آورده:

اشعار زُهد و پند بسی گُفتست   آن تیره چشم شاعرِ روشن بین

(تاریخ ادبیّات در ایران، ج ۱، ص ۳۷۳)

و یکی از شاعرانِ خوش‌قریحه و نکته‌سنجِ معاصر رودکی، پس از مرگش، با اندوهِ فراوان از «حکمتِ» وی یاد کرده و او را در میانِ اقران بی مِثل و مانند شمرده است. بدین قرار:

رودکی رفت و ماند حکمتِ اوی   می بریزد نریزد از می بوی
شاعرت کو کنون که شاعر رفت   نبوَد نیز جاودانه چنوی
خون گشت آبِ چشم از غم وی   ز اندُهش موم گشت آهن و روی
نالهٔ من نگر شگفت مدار   شو به شب زار زارنال بر اوی
چند جویی چنو نیابی باز   از چنو در زمانه دست بشوی

(همان، ص ۳۷۷؛ به نقل از المعجم فی معاییر اشعار العجم)

ناگفته نماند که، در بادیِ نظر، جمع سرودهای طرب‌انگیز مستانه با سخنانِ پندآمیز حکیمانهٔ رودکی، که در اشعار مزبور از آن‌ها به «حکمت» تعبیر گردیده، اندکی دشوار می‌نماید، مگر آن که نوعی دگرگونی و تغییرِ احوال در او رخ داده باشد از همان گونه که یکی دو قرن بعد در ناصرخسرو و سنائی پدید آمد، یا بیداری و تنبُّهی که احیاناً برای مُصیبت دیده و بیمار، خاصّه در دوران کهولت، پیدا می‌شود! ناصرخسرو، دبیر و شاعرِ درباریِ می‌گُسار، بر اثرِ خوابی که به سال ۴۳۷ ه دید به کُلّی دگرگون گردید و به حکمت الهی و علمِ دین روی آورد. او، بعد از این تحوّل، به ترکِ خدمتِ شاهان گفت و به شاعرِ مدیحه سرا چنین خطاب کرد:

اگر شاعری را تو پیشه گرفتی   یکی نیز بگرفت خُنیاگری را
به علم و به گوهر کُنی مدحت آن را   که مایه است مر جهل و بدگوهری را
من آنم که در پایِ خوکان نریزم   مرین قیمتی دُرِّ لفظِ دری را

(تاریخ ادبیّات، ج ۲، ص ۴۴۹ ـ ۴۵۹)

و سنائی نیز که، در آغاز، شاعری دنیادار و عشرت پیشه بود و اشعاری از این دست می‌سرود،

ای کودکِ زیبا سَلب، سیمین بَر و بیجاده لب
سرمایهٔ ناز و طرب، حوران ز رشکت با تعَب
(تاریخ ادبیّات، ج ۱، ص ۷۳)

بر اثرِ تغییرِ احوال، به عالَم عرفان قدم نهاد و راه مکّه در پیش گرفت و گفت:

گاهِ آن آمد که با مردان سویِ میدان شویم
یک ره از ایوان برون آییم و بر کیوان شویم
(همان، ص ۵۵۵)

و از مدحِ بهرام شاه و ازدواج با خواهرش، که از پیِ اعزاز به وی پیشنهاد کردند، تن زد و چنین سرود:

من نه مرد زن و زر و جاهم — به خدا گر کُنم وگر خواهم
ور تو تاجی (دهی) ز احسانم — به سرِ تو که تاج نستانم
نبوَم بهرِ طَمْع مدحت گوی — این نیابی ز من جُز از من جُوی
شعرِ من شرحِ شرع و دین باشد — شاعری عقل را چنین باشد....
(همان، ص ۵۵۴ ـ ۵۵۳)

و در قصیده‌ای بلند به مطلع:

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نه، نه اینجا باش نه آنجا

عارفانه گفت:

چه مانی بهر مُرداری چو زاغان اندرین پستی
قفس بشکن چو طاووسان یکی برپَر بر این بالا

عـرویِ حـضرتِ قـرآن نـقاب آن گـه برانـدازد
که دارالمـلک ایـمان را مـجرّد بـیند از غـوغا
تو پنداری که بر بازی است این میدان چـون مینو
تو پنداری که بر هرزه است این ایـوان چـون مـینا؟
(همان، ص ۵۸۰ ـ ۵۷۵)

باری، اگر در تذکره‌ها از دگرگونیِ احوالِ رودکـی و روی آوردنِ وی بـه پـند و حکمت، بدین گونه که دربارهٔ ناصرخسرو و سنائی گفته آمد، به صراحت اشارت نرفته است، به حُکم عقل و فطرت می‌توان گـفت کـه مُـصیبتِ کـوری، بـه ویـژه تهی‌دستی که گویا در ایّام پیری دامن‌گیر وی گردیده (همان، ج ۱، ص ۳۷۴)، در تغییرِ احوالِ شاعرِ عاشق‌پیشه و عشرت‌طلب سمرقند مؤثّر افتاده و او را برانگیخته است تا به جای غزل‌های نغز عاشقانه و سرودهایِ شورانگیزِ مستانهٔ ایّام جوانی، پیرانه سر به مُقتضایِ حال، به حِکمت و موعظت پردازد و از زبانِ زمانه بدین سان پندی آزادوار دهد:

زمـــانه پـــندی آزادوار داد مـــرا
زمانه را چو نکو بنگری همه پـند است
به روز نیک کسان گفت تا تو غم نخوری
بسا کسا کـه بـه روز تـو آرزومـند است
(سخن و سخنوران، ص ۲۲)

و چهرهٔ دنیا را چنین بنماید:

چـه نشـینی بـدین جـهان هـموار
کـه هـمه کـار او نـه هـموار است
کُنش او نه خـوب و چـهرش خـوب
زشت کـردار و خـوب دیـدار است
(بهشت سخن، ج ۱، ص ۱۸)

و به یادِ مرگ هم بگوید:

مـــهتران جـــهان هـــمه مُـــردند　　مـــرگ را ســر هـمه فـرو کـردند
زیر خـاک انـدرون شـدند آنـان　　کـه هـمه کـوشک‌ها بـرآوردنـد
از هـــزاران هـــزار نـعمت و نـاز　　نه به آخِـر جُـز از کـفن بـردند؟!

(تاریخ ادبیّات در ایران، ج ۱، ص ۳۸۷)

بـــه ســـرایِ سـپنج مـــهمان را　　دل نـهادن هـمیشگی نـه رواست
زیر خـاک انـدرونت بـاید خـفت　　گر چه اکنونت خواب بر دیباست
بـا کسـان بـودنت چـه سـود کـند　　که به گور اندرون شدن تنهاست!

(بهشت سخن، ج ۱، ص ۲۲)

شیوه‌های علاقه‌مند سازی دانش‌آموزان به زبان و ادب فارسی

زبان و ادبیّات شیرین و پُر ارج فارسی که از ارکانِ اصلی استقلالِ سیاسی و هویّتِ فرهنگی ملّت بزرگ ایران است، میراثی کهن و دیرپا و ودیعتی ارجمند و گران‌بهاست که از وَرایِ قرون و اعصار از نیاکانِ فرهیختهٔ هنرپرورده به یادگار مانده است. خداوندان ادبِ فارسی بعد از ظهور اسلام و سیطرهٔ آن بر اقصیٰ نقاط کشور پهناور ایران در ادوارِ مختلف با خلق و ابداع آثار شگرف و خالد در بابِ اندیشه‌ها و عواطفِ عالی انسانی و تصوّف و عرفان اسلامی و حکمتِ متعالی و حماسه‌ها و افتخارات ملّی و میهنی با سخنانی شیوا به بیانِ معانیِ بدیع و « بحث و فحصِ اسرارِ بلندی » پرداخته‌اند که از جهتِ فراگیری و نُفوذ معنوی و حلاوت و شیرینی نه تنها در مشرق زمین، طوطیانِ هند را شکّرشکن و شیرین کام ساخته و بلبلانِ گُلزار ادب ممالکِ مجاور را به تغنّی و تَرنُّم واداشته که به مصداقِ: اِنَّ مِنَ البیانِ لَسِحْراً، سرآمدانِ علم و ادبِ مغرب زمین را نیز از دل و جان شیدا و مجذوب ساخته است چنان که نُلدکه و ریپکا و نیکلسون و هانری ماسه و گوته و فیتز جرالد....از هواخواهان و عُشّاقِ راستینِ فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ و خیّام - ستارگانِ قدرِ اوّلِ آسمانِ علم و ادب و فرهنگِ جهان شُمولِ ایران بوده‌اند.

در حالِ حاضر وظیفهٔ دشوار و خطیرِ حراست و پاسداری از حریم این میراثِ گران‌بهایِ معنوی بیش از همه برعُهدهٔ دبیران ارجمند زبان و ادبیّات فارسی است که در دبیرستان و دورهٔ متوسّطه به نونهالانِ بوستانِ دانش و معرفت که بهتر از هر

دورهٔ دیگر با استعدادِ خداداد آمادهٔ درکِ ارزشِ مفاهیم عالیِ ادبی‌اند، درسِ ادب و معرفت می‌دهند و با امعانِ نظر در متونِ درسی که به همّتِ مؤلّفانِ دانشمند از آثار منظوم و منثور بزرگانِ ادب فارسی برگُزیده و فراهم گردیده است، هنرمندانه به آموختنِ دقایقِ معانی ادبی و عرفانی و لطایفِ صنایع لفظی و معنوی و شواهدِ نکاتِ دستوری و لُغَوی می‌پردازند و با شرح و تفسیرِ اَحادیث و آیات قرآنی و رموز حِکمی و دینی، دل و جان و دیدهٔ بصیرتِ دانش‌آموزان را روشن می‌نمایند و با کمالِ مهارت و استادی به شیوه‌ای نوآیین و دل‌نشین، ایشان را به زبان و ادبِ فارسی علاقه‌مند و به ارزشِ معنوی و تأثیرِ شگرفِ آن در زندگی فردی و اجتماعی آگاه می‌سازند!

من بنده سَرِ آن ندارد که در این باره به شرح و تفصیل سخن گوید که دبیرانِ گرامی از بیانِ این معانی بی‌نیازند امّا به پیشنهادِ «مجمع محترم علمیِ آموزش زبان و ادب فارسی» به اختصار به ذکر مطالبی که حاصلِ ده‌ها سال اَدب آموزی و تجربه‌اندوزی است و به حُکم «تداعیِ معانی» فرایاد می‌آید می‌پردازد باشد که آن عزیزانِ نکته‌سنجِ ژرف‌بین را به کار آید و دانش‌آموزانِ نوجوانِ پژوهنده را نیز سودمند افتد، به قولِ مولانا:

هر چه را خوب و خوش و زیبا کنند　　از برایِ دیدهٔ بینا کنند

برای علاقمند ساختنِ دانش‌آموزان به زبان و ادبیّات فارسی، شایسته است که دبیران محترمِ هر سال در نخستین جلسهٔ درس، علاوه بر ذِکر احوال و آثارِ نوابغ حماسه و ادب و عرفان چون: فردوسی و مولانا و سعدی و حافظ.....از اعاظم حُکما و عرفا حتّی بعضی از اُمرا و وزرا مانندِ: ابن سینا و خیّام و مُلّاصدرا و مسعودِ سعد (از اُمرایِ عهد غزنویان) و قائم مقام فراهانی (از وُزرایِ دورهٔ قاجار) نیز که آثاری ارجمند به نظم و نثر از آن‌ها برجای مانده یاد کنند و اشارت نمایند که ابن سینا غیر از تألیفات معروفی به عربی از قبیل: قانون و شفا و اشارات و تنبیهات.....کتاب‌ها و رسایلی هم به فارسی داشته که اَهمّ آن‌ها «دانشنامهٔ علائی» است که آن را با نثری اُستادانه نگاشته (تاریخ ادبیّات دکتر صفا، ج ۱، ص ۶۲۵) و به هر دو زبان شعر می‌سروده و رباعیِ معروف:

کُفر چو مَنی گزاف و آسان نبود محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود
در دهر چو من یکی و آن هم کافر پس در همه دهر یک مُسلمان نبود
(همان کتاب، ص ۳۰۸)

و قصیدهٔ عینیّهٔ حِکمی و عرفانی او به مطلع:
هَبَطَتْ اِلیکَ مِنَ المَحلِّ الاَرفَعِ وَرقاءُ ذاتُ تَعزُّزٍ و تَمنُّعٍ....
(همان کتاب، ص ۳۱۰)

از آن جُمله است.

رباعیّات حکیم عُمر خیّام نیشابوری، طبیب و ریاضی‌دان و مُنجّم بزرگ و ترجمهٔ آن‌ها به وسیلهٔ فیتز جرالد، مشهورتر از آن است که نیازی به شرح و بسط داشته باشد. حکیم و عارفِ نامی، صدرالمتألّهین شیرازی هم علاوه بر تألیفات فراوان به زبان عربی از قبیلِ: اسفار اربعه و شواهدالرّبوبیّه و مشاعر و مفاتیح‌الغیب....، اشعاری عرفانی به فارسی بر وزنِ مثنویِ مولوی سروده که ۲۱۵۰ بیتِ آن برجای مانده و اخیراً به چاپ رسیده است. (مثنوی ملّاصدرا، به کوشش مصطفی فیضی، قم ۱۳۷۶ ش.) و نگارندهٔ این سطور در کنگرهٔ جهانی ملّاصدرا (خرداد ماه ۱۳۷۸) در این باره بحثی مشبع و مستوفیٰ کرده است.

حبسیّات و اشعار مسعود سعد از امیرانِ عهد غزنوی که به سعایتِ بدخواهان سال‌ها به زندان افتاد، از حیث لفظ و معنی در غایتِ متانت و استواری است و بر پایگاهِ بلندِ وی در زبان و ادب فارسی دلالت دارد. رسایل و مُنشآتِ میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی از وُزرایِ نامدارِ دورهٔ قاجار که به نثری شیوا به سبکِ گلستان سعدی به رشتهٔ تحریر درآورده و هم چنین بعضی از اشعار او از جُمله قصیدهٔ وی به مطلعِ:

ای بختِ بد ای مُصاحبِ جانم ای وصلِ تو گشته اصلِ (هجرانم)
(از صبا تا نیما، آرین پور، ج ۱، ص ۶۲)

که به سبک و وزنِ قصیدهٔ معروف مسعودِ سعد به مطلعِ:
از کردهٔ خویشتن پشیمانم جُز توبه رَهِ دگر نمی‌دانم
(دکتر صفا، ج ۲، ص ۴۵۵)

سروده شده، از مقام شامخِ وی در نظم و نثر فارسی حکایت می‌نماید.

باری، ذکر مطالبی از این دست و بر همین منوال موجبِ ملال و اطالهٔ کلام است. اختصار را فهرست‌وار به تذکار مطالبی می‌پردازد که موجب علاقه‌مندی دانش‌آموزان به زبان و ادبیّات فارسی می‌گردد و این تذکار از بابِ: **وَذَکِّر فَإنَّ الذِّکریٰ تَنفعُ المؤمنینَ** (قرآن مجید، سورهٔ ۵۱، آیهٔ ۵۵) است که به راستی «آن کس است اهلِ بشارت که اشارت داند»:

۱ـ **تخصُّص در رشتهٔ ادبیّات**: دبیرانی که با تحصیلات مرتّب دانشگاهی به کسبِ فیض از محضرِ استادان مسلّم ادب فارسی نایل آمده و از تاریخ ادبیّات آگاهی یافته و در این رشته به اَخذِ مدرک و درجه‌ای موفّق گردیده‌اند از معلّمانِ فاقدِ صلاحیّت و تخصُّص بهتر و نزد دانش‌آموزان هم محبوب‌ترند.

۲ـ **سواد و معلومات**: بدیهی است تنها مدرکِ علمی و درجهٔ تحصیلی کافی نیست و شرطِ اوّل قَدم در راه تعلیم و تدریس به ویژه برای دبیران زبان و ادبیّات فارسی، داشتنِ سواد و معلومات است. معلّم فارسی باید با زبانِ عربی و صرف و نحوِ آن آشنا باشد، چه متونِ منظوم و منثور معتبر از قبیل: گلستان و بوستان و کلیله و دمنه و چهار مقاله و منطق‌الطّیر و مثنوی.... که قطعاتی از آن‌ها در کتب درسی می‌آید، متضمّن آیات و اخبار و امثال و اشعار عربی است و معلّمی که به خوبی از عُهده شرح و بیان آن‌ها برنیاید نزد دانش‌آموزان خوار و شرمسار می‌گردد!! نگارندهٔ این سطور سال‌ها پیش از این در یکی ازکنگره‌ها بدین مُهمّ اشارت کرده و نوشته است:

.....تدریس زبان فارسی چه در دانشگاه، چه در دوره‌های پیش از آن، با زبانِ عربی ارتباطِ مستقیم دارد و به جُرأت می‌توان گفت که (تعلیم) زبان خاصّه ادب فارسی بدونِ علم و اطّلاع بر مقدّمات و مبادیِ عربی ابداً مقدور نیست و با کمال تأسّف به علل و جهات بسیار.....معلومات عربی در روزگار ما....به شدّت رو به تدنّی و انحطاط نهاده و علّة العللِ کم‌مایگی و بی‌سوادیِ عمومی شده....تا آنجا که غالب سُنّت شکنی‌ها و بی‌بند و باری‌ها و هرج و مَرج‌هایِ ادبی را باید

معلول همین امر دانست.....

(تدریس زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاه‌ها...، یادنامهٔ سومین کنگرهٔ شعر و ادب و هنر، ارشاد اسلامی خراسان، مشهد، ۱۳۶۲، ص ۱۰۰ ـ ۱۰۱)

۳ـ تسلُّط بر مطالب و حضورِ ذهن: ناگفته پیداست که درس استاد و مُعلّمی بیشتر مورد توجّه و علاقهٔ دانش‌آموزان قرار می‌گیرد که با تسلّط بر مطالب و حضور ذهن همراه باشد و این معنی حاصل نیاید جُز با مطالعهٔ قبلی!! دبیر محترم ادبیّات باید دربارهٔ معنیِ لغات و اصطلاحات و اشعار فارسی و عربی و نکاتِ دستوری....شواهد فراوان و گوناگون در خاطر داشته باشد و هنگام تدریس به مناسبت از آن‌ها استفاده کند. مثلاً اگر به لُغت « شِحنه » به معنیِ «داروغه و پاسبان» و ترکیبِ « خدا را» به معنیِ « برایِ خدا » رسید، بی‌درنگ این بیتِ حافظ را بخواند:

خُدا را دادِ من بستان ازو ای شحنهٔ مجلس
که می با دیگری خوردست و با من سر گران دارد

استاد ملک الشّعرای بهار در امتحانِ شفاهی سبک‌شناسی در دورهٔ دکتری از این جانب که در محضرش تاریخ بیهقی می‌خواند معنیِ: « افسوس کردن » راکه در متنِ کتاب آمده بود پرسید، فوراً پاسخ داد: « مسخره و استهزاء کردن....» و بلافاصله این شعرِ حافظ را شاهد آورد:

آمد افسوس‌کُنان مُغبچهٔ باده فروش   گفت بیدار شو ای رهروِ خواب آلوده

و استاد تحسین فرمود و بارک اللّه گفت، خدایش رحمت کناد!!

۴ـ پرسش و پاسخ: از شیوه‌های پسندیده و مؤثّر برای علاقه‌مند ساختنِ دانش‌آموزان به زبان و ادبِ فارسی وادارکردن آنان به مطالعه و پرسش و پاسُخ دربارهٔ مطالبِ مربوط به درس است وگرنه از خواندنِ کتاب فارسی غفلت می‌کنند و از درکِ لطایفِ ذوقی و ادبی و عرفانی و عواطفِ عالی انسانی که به نظم و نثرِ شیوا در تضاعیف ابوابِ کتاب آمده است محروم می‌مانند و تا پایانِ زندگی هم به مطالعه رغبت نمی‌نمایند و بدبختانه بسیاری از مردمِ باسواد بدین عادتِ ناپسند گرفتارند!

۵ ـ به حقّ نمره دادن: معلّمی که در امتحانِ درسِ انشاء و تاریخ ادبیّات....حتّی قراءَت به حقّ نمره ندهد نزدِ دانش‌آموزان از ارزش و اعتبار می‌افتد و درسش نیز طبعاً مورد علاقهٔ آن‌ها قرار نمی‌گیرد. نگارنده در این باره خاطره‌ای دارد که در پایان به ذکر آن می‌پردازد.

۶ـ تنبیه و تشویق: دبیر محترم باید دانش‌آموزان باذوق و پُرکار و جدّی را که به درس فارسی علاقه‌مند هستند مورد تشویق قرار دهد و به دانش‌آموزان بی علاقه و کم مایه نیز از سَرِ لطف و محبّت با لحنی پدرانه نصیحت کند و گاهی با تعیین وقت (مثلاً در جلسهٔ بعد) از آن‌ها درس بپُرسد و اگر پیشرفتی داشتند آنان را تحسین کند تا بدین شیوهٔ خردمندانه همه را به کار وادار و به درسِ فارسی علاقه‌مند گرداند.

۷ـ صفات و اخلاق پسندیده: خداشناسی و دیانت و صیانتِ نفس و متانت و نظم و انضباط و جدیّت و انصاف و عدالت و میهن دوستی و محبّت.....و دیگر صفاتِ پسندیده موجب علاقهٔ دانش‌آموزان به معلّم و درسِ اوست خاصّه دبیر ادبیّات که درسش به راستی زمزمهٔ محبّت است و این حقیقتی است که در طّیِ ده‌ها سال تعلیم و تدریس در دبیرستان و دانشگاه بر من بنده معلوم و مُحقّق گردیده است!!

یک خاطره: این جانب که متجاوز از ۴۰ سال به تدریس اشتغال داشته است، خاطراتِ تلخ و شیرین فراوان دارد که به پیشنهاد مجمع محترم به یکی از خاطراتِ خوش اشارت می‌کند. از ۱۳۲۴ تا ۱۳۳۳ تقریباً ده سال در دورهٔ دوم دبیرستان شاهپور تجریش علاوه بر درس املا و انشا و دستور زبان و قراءت فارسی و تاریخ ادبیّات، صرف و نحو عربی نیز تدریس می‌کرد، در ۱۳۲۴ برای امتحان عربی سالِ اوّلِ دورهٔ دوم دبیرستان، ۱۰ سؤال (هر یک دارای دو نمره) طرح کرد. بعضی از دانش‌آموزان نمره‌هایِ خوب گرفتند حتی نمرهٔ ۲۰ هم داشتند. یکی از آن‌ها ورقهٔ پشت و رو سفید داد و در جوابِ یکی از سؤالات که نام مُشتقّاتِ هشت گانه

خواسته شده بود فقط «اسم فاعل» را نوشته بود و نمره‌اش به حساب دقیق ۰/۲۵ شد. این نمره از لحاظِ اختلاف فاحش با دیگر نمرات، سؤال‌انگیز بود مخصوصاً که دانش‌آموز مزبور کمی سر و صدا راه انداخته بود. من بنده که در شورایِ معلّمان از طرف اولیای دبیرستان و همکاران مورد حمایت و تحسین قرار گرفت برای روشن شدنِ اذهانِ دانش‌آموزان، اوراقِ امتحانی را به کلاس بُرد و در حضور دانش‌آموزان به یک یکِ آن‌ها رسیدگی کرد تا رسید به ورقهٔ مزبور با نمرهٔ ۰/۲۵ که صاحبش در کلاس حاضر بود. آن ورقه به همهٔ دانش‌آموزان و به خود وی ارائه گردید. دانش‌آموزان که از این مایه دقّت بویژه واقعیّتِ امر و بی‌غرضیِ بنده سخت تحتِ تأثیر قرار گرفته بودند به نشانِ تأییدِ صحّتِ ارزشیابیِ اوراقِ امتحانی و قدردانی و حق‌شناسی از این جانب کف مُمتدّی زدند و بیش از حدّ انتظار به تحسین و تشویق پرداختند و همین امر یعنی دقّتِ نظر و انصاف در نمره دادن و جدیّت در کار تعلیم و تدریس و پرسش و پاسخ در جلساتِ درس و وادار کردنِ دانش‌آموزان به مطالعه که در آن روزگار از آن به نوعی سخت‌گیری تعبیر می‌کردند، برای من بنده حُسنِ سابقه شد تا آن جا که همان دانش‌آموزان که دو سه سال بعد در امتحانِ نهائی متوسّطه در دروسِ فارسی و عربی نمرات عالی گرفتند و میانگین آن‌ها بالا رفت، نزدِ این جانب آمدند و صمیمانه سپاسگزاری کردند و دقّت و جدیّت یا به اصطلاح سخت‌گیریِ بنده را مایهٔ پیشرفت و سعادت و خیر و مصلحتِ خویش به شمار آوردند! این خاطره همواره موجب مسرّت و آرامشِ خاطر است و آن چه در این باره گفته آمد اندکی از بسیار است:

من از مُفصّلِ این نکته مجملی گفتم

تو خود حدیثِ مُفصّل بخوان ازین مجمل

(گنجینة‌الاسرار، عمّان سامانی، ص ۳۹)

فرهنگ جبهه

مجموعهٔ ارجمند « فرهنگ جبهه » اثری است شکوهمند و ماندگار در طیِّ قرون و اعصار و آینهٔ نمودارِ مَجد و عظمت و « آزادگی و دین و مروّت » در تاریخ فرهنگ و ادب و عرفانِ ایران. با همهٔ سادگی در غایتِ کمال و جمال است و سرشار از صفا و وفا و اخلاص و ایثار. حکایتی است بس جانسوز و مُفصّل، حَسبِ حالِ جوانانی فداکار و باایمان که برای استقلال و آزادی و حفظِ کیانِ جمهوریِ اسلامی و حراست از نوامیس و افتخاراتِ ملّی و میهنی، در نبردی بی اَمان با دشمنانِ جهان خوار به جهاد برخاستند و مردانه جان باختند، « **طُوبیٰ لَهُم وَ حُسْنُ مآبٍ** » (قرآن مجید، سورهٔ ۱۳، آیهٔ ۲۸) جهادِ مُقدّسی که به قولِ امیرِمؤمنان علی (ع) دَری است از دَرهایِ بهشت که به رویِ خاصّان درگاهِ حقّ می‌گشایند که: « **الجهادُ بابٌ مِنْ ابوابِ الجَنَّةِ فتَحهُ اللّهُ لِخاصَّةِ اَولیائه.....** » (خطبهٔ جهاد، نهج البلاغه)

شرحِ جانبازیِ جهادگران که در بخش‌هایِ گوناگونِ « فرهنگ جبهه » آمده بسیار خواندنی است، کلماتِ قصار و دِلاویز آن، بیانِ معانیِ بدیع و « بحث و فَحصِ اسرارِ بلندی » است که اولیای راستین، به گوشِ جان نیوشند. معانیِ ژرف و نغزِ آن، از جِدّ و حقیقت و طَنز و طیبت، زبانِ دل آگاهِ شهیدانِ پاکباز و جانبازانِ وفاپیشهٔ مَحرم رازی است که به اِمداد غیبیِ الهی « از هر چه رنگ تعلُّق پذیرد » آزاد گشتند و با وَجد و حالی عارفانه از خود رستند و به جَذبهٔ عشقِ اَزلی، به حق پیوستند، آری:

زیرِ شمشیرِ غمش رقص کُنان باید رفت
کان که شد کُشتهٔ او نیک سرانجام افتاد
(حافظ)

یکی از نکاتِ شایانِ ذکر در این مجموعه، سادگی و صراحتِ مطالبِ آن است که از زیبایی و جَذّابیّتِ خاصّی برخوردار است به ویژه آن جا که با طَنز و طیبت همراه است، مانند اندرزِ مادری به فرزندش که پس از دیدارِ وی و پایان مُرخّصی عازم جبهه است:

....ننه قربونت برم، یک وقت تانک را تنهایی بلند نکنی کمرَت رگ به رگ بشود! بگذار دیگران که قُلچماق هستند این کار را بکنند....

و فرزند می‌گوید:

ننه خاطرت جمع باشد، اگر این کار را کردم شیرت را حلالم (مکن)....
(شوخ طبعیها، ج ۳، ص ۲۳۵)

یا آن جا که در جبههٔ جنگ از مُشاهدات و مَشهودات سخن می‌رَوَد، از کرامتِ ذات و درجهٔ اخلاص و ایثارِ عزیزانِ جان برکف، بی‌اختیار اشک از دیدگان روان می‌گردد:

«ادامهٔ عملیّاتِ خیبر بود و ساعت حدودِ شش و نیم صبح. من امدادگر بودم همین طور که داشتم می‌رفتم جلو شنیدم کسی یا مهدی یا مهدی (ع) می‌گوید جلوتر رفتم دیدم برادری است به نام محمّد. خوب که دقّت کردم دیدم هر دو پایش از زانو قطع شده است. سلام کرد. جواب سلامش را دادم و نشستم طبقِ معمول مشغولِ بستنِ محلِّ خونریزی بشوم، پاهایش را جمع کرد و گفت من حالم خوب است برو سراغ دیگری که وضعش بدتر است. گفتم پسر تو خیلی خون از پایت رفته. گفت از من خون رفته؟ من آن قدر خون دارم که می‌توانم یک کیسه هم به تو بدهم! نمی‌دانستم بخندم یا گریه کنم؟ هر طور بود پایش را بستم و مقداری آب به او دادم و هنوز از جایم بلند نشده بودم که به شهادت رسید!»
(مشاهدات، ج ۲، ص ۷۳)

«....بسیاری از برادرانِ فداکار و از جان گذشته، بعد از عَملیّات و پاتک‌ها....در

شرایط عادی هم به عنوانِ (بلاگَردانی و پیشمرگی)، جان فشانی می‌کردند و سپرِ بلای دیگران می‌شدند، چنان که سالِ ۶۴ در سقّز، محورِ میرده، پایگاهِ تپّه‌اسکندر، در هوایِ بسیار سرد، همراه با برف و کولاک و باد و بوُران، مُحسنِ انیسی و مُرتضی دماندار که هر دو جمعیِ لشکرِ ویژهٔ کُردستان بودند، برای ساختنِ سنگر بیرون آمدند و مشغولِ درست کردنِ سرپناه شدند؛ بر اثرِ شدّتِ سرما، کُلیهٔ مُحسن از کار افتاد و بعد از یک بیماریِ سخت، در بیمارستان عَقبه درگذشت و مرتضی نیز در عَملیّاتِ کربلایِ یک شربت شهادت نوشید...»

(آداب و رسوم، ج ۲، ص ۱۰۰، با تغییرِ عبارات.)

مطالبِ فرهنگ جبهه به طور کلّی مُبیّنِ بسیاری از عواطفِ عالی و اندیشه‌هایِ بُلندِ انسانی به ویژه رموز و اسرارِ نهانیِ بیرون از «حرف و گفت و صوت» است که شهیدان به خاک و خون خُفته به زبانِ حال با جهان و جهانیان می‌گویند که وصفِ شمّه‌ای از آن را از عارفِ نامی سیّد نعمت اللّه ولیّ کرمانی باید شنید:

ای عاشقان، ای عاشقان، ما را بیانی دیگر است
ای عارفان، ای عارفان، ما را نشانی دیگر است
ای بلبلان، ای بلبلان، ما را نوا خوشتر بُوَد
زیرا که این گُلزار ما، از بوستانی دیگر است
یاری که اندر کار دل، جان باخت در بازارِ دل
همچون دلِ صاحبدلان، زنده به جانی دیگر است....

(دیوان، ص ۱۰۱)

در پایان به صراحت باید گفت که خلق و ابداعِ آثاری این چنین فاخر به همّتِ دانشورانی مُدیر و مُدبّر، به حقیقت از برکتِ انفاس و ارواحِ قُدسیِ آن عزیزانِ نیک سرانجام است که در حضرتِ احدیّت، اَبدیّت یافتند و از مرحلهٔ فناء فی اللّه گذشتند و به مقام والایِ بقاء باللّه و لقاء اللّه واصل گشتند و به میمنتِ این وصالِ سعادت قرین و قُربِ بَهجت آفرین، جاودان «زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.» (قرآن مجید، سورهٔ ۳، آیهٔ ۱۶۳) و شایسته است اشارت روَد که مطالب

این مجموعه همه دل‌نشین است و هر یک در جایِ خود نیکوست و به حقیقت نمی‌توان گفت کدام یک بر دیگری رُجحان و مزیّت دارد. دُرست مانند کسی که در گُلزاری به تماشای گُل‌ها و ریاحین می‌نشیند، انتخاب زیباترین برایِ او دشوار می‌نماید! او از رنگ و بویِ همه لذّت می‌بَرد و مَشامِ جان را مُعطّر می‌سازد! با این همه من بنده از بیانِ حالات و کیفیّاتِ روحی و فداکاری و پاکبازیِ رزمندگان، به ویژه میزانِ اخلاص و ایثارِ آنان که مانندِ شهیدانِ صدرِ اسلام، حتّی در هنگام جان دادن هم دیگران را بر خود مقدّم می‌دارند بیشتر مُتأثّر می‌گردد و این گونه مطالب ظاهراً در بخشِ (مشاهدات) مشهودتر است چنان که از این پیش ذکر آن رفت، (مشاهدات، ج ۲، ص ۷۳).

خاطراتی چند، تلخ و شیرین و شنیدنی، از سال‌ها تحصیل و تدریس زبان و ادبیّات فارسی

زبان و ادبیّات شیرین و پُر ارجِ فارسی که از ارکانِ اصلیِ استقلال سیاسی و هویّتِ فرهنگی ملّت خردمند و هنرپرورد ایران است، میراثی کهن و گران‌بها و ودیعتی ارجمند و دیرپاست که از نیاکانِ فرهیختهٔ آریانژاد برای ما به یادگار مانده و در طیِّ قرون و اعصار از رَشَحاتِ اقلام خداوندانِ سخن به زیور آثاری شگرف و خالد و گونه گون، مشحون از اندیشه‌ها و عواطفِ عالیِ انسانی و حماسه‌ها و افتخارات ملّی و میهنی و حکمت و عرفان الهی....آراسته گردیده است ـ آثاری که از جهتِ حَلاوت و دل‌نشینی و فراگیری نه تنها در شرقِ عالم طوطیانِ هند را شکّرشکن و شیرین‌کام ساخته بل که به مصداقِ: اِنَّ مِنَ البَیانِ لَسِحراً، سرآمدانِ فرهنگ و ادب مغرب زمین را نیز از دل و جان شیدا و شیفته گردانیده و نظرِ تحسین و اعجابِ بزرگانی چون: نُلدکه و ریپکا و نیکلسُن و هانری ماسه و گوته و فیتز جرالد....راکه از هواخواهانِ راستینِ فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ و خیّام....بوده‌اند به خود معطوف داشته است. به راستی در این باره می‌توان گفت:

به کمندِ سرِ زُلفت نه من افتادم و بس

که به هر حلقهٔ زلفِ تو گرفتاری هست

(سعدی)

در حالِ حاضر وظیفهٔ دشوار و خطیرِ حراست و پاسداری از حریمِ حُرمتِ این میراثِ گران‌بها، بیش از همه برعُهدهٔ استادان و مُدرّسان دانشمند زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاه‌ها و مدارسِ عالی است که در تدریسِ متونِ منظوم و منثور با مُطالعه و ژرف نگری و پژوهش و نکته سنجی از سرِ شوق و ذوق و نشاط به بیانِ بدایعِ معانی و صنایعِ لفظی و معنوی و شواهد دستوری و دیگر نکاتِ دقیق می‌پردازند و با شرح و تفسیرِ احادیث و آیاتِ قرآنی و رُموزِ حِکمی و دینی، هنرمندانه دل و جانِ دانشجویان را به نور معرفت روشن می‌سازند و به آنان که با استعدادِ خداداد همواره در محضرِ استاد حاضر و آمادهٔ درک مفاهیم عالی ادبی‌اند با شیوه‌ای نو آیین، درسِ فرهنگ و ادب می‌آموزند و ایشان را به نحوی شایسته به زبان و ادبیّات فارسی علاقه‌مند می‌گردانند و در ترجمهٔ عبارات و اشعار و امثالِ عربی که در تضاعیفِ فصول و ابوابِ متونِ درسی آمده اهتمام می‌نمایند و گِرِه هر مُشکلی را به سر انگشتِ تدبیر می‌گُشایند وگرنه قُصور و سهل‌انگاری از هر دو جانب، به ویژه عدم تخصُّص و بی‌مایگیِ استاد و غیبتِ دانشجو از جلساتِ درس، کم کم موجبِ نُقصانِ مایهٔ علمی و ادبی می‌گردد و کریمهٔ: «ضَعُفَ الطّالِبُ و المطلوب» (قرآن مجید، سورهٔ ۲۲، آیهٔ ۷۲) بر شاگرد و استاد مصداق می‌یابد و در این صورت بیمِ آن می‌روَد که به تدریج زبانِ فردوسی و مولوی و سعدی و حافظ.....به رکود و انحطاطی جُبران‌ناپذیر گرفتار آید!!

در این جا به مقتضایِ حال و مقام بهتر است به عنوان دردِ دل سخن از لونی دیگر گفته آید، ساده و بی‌پیرایه و خالی از سجع و موازنه و دیگر صنایع، چه: «سخن کز دل برون آید نشیند لاجرم در دل» (امثال و حکم دهخدا، ص ۹۵۴) و نُخست به اختصار از دانشجو آغاز می‌کنم. چند سال پیش یکی از دانشجویان در ورقهٔ امتحانی «پادشاهِ روز شمار و قضا و پاداشت» را که از تفسیر سورآبادی در ترجمهٔ آیهٔ چهارم سورهٔ حمد، در فارسیِ عمومی آمده است قریب بدین مضمون شرح و معنی کرده بود: «پادشاه، روزگارش گذشت و فرار کرد، چون پا داشت....»!! بی گمان این دانشجو سَرِ کلاس نبوده است.

دانشجوی دیگری در معنیِ مصراع اوّل بیتِ:

بَدر بر صدر فلک شُد شب روان سَیر را نگذارد از بانگِ سگان

(مولانا)

نوشته بود: «چشمهٔ آبی بر بالایِ آسمان جاری شد....» و یکی دیگر مصراع دوم همین بیت را بدین گونه معنی کرده بود: «شخصی که شب سیر و پُر می‌خورَد از بس سگ‌ها سر و صدا می‌کنند نمی‌گذارند خوابش ببرَد» و سَیرِ به معنی حرکت را سیر مُقابلِ گُرسنه تصوّر کرده بود. دانشجویی دیگر هم بر اثر عدم حضور در جلسهٔ درس، درمعنیِ بیتِ:

مـیازار هـرگز روانِ پـدر اگر چند ازو رنجت آید به سَر

(فردوسی)

نوشته بود: «هرگز روانِ شخصِ بد را آزار مده (پدر را به جهتِ محو شدن نقطه‌ها بَد خوانده بود) و از او فرار کن اگر به پا نتوانستی به سَر فرار کن!! یکی از دانشجویان هم شتاب زده، در معنیِ بیتِ:

حذَر کن ز نادان دَه مَرده گوی چو دانا یکی گوی و پروَرده گوی

(بوستان سعدی)

خیلی مختصر و مُفید آورده بود: «پُشتِ سَرِ مُرده نباید حرف زد»!!

در امتحانِ شفاهی درسِ (قرآن و ادب فارسی) که علاوه بر متونِ نظم و نثر و تاریخ ادبیّات، چند سال برعُهدهٔ این جانب بود دانشجویِ محترمی در داستانِ حضرت ابراهیم، «آزرِ بُت تراش» را، «آزِ رَبَت تراش» می‌خواند و چون نام آزر بُت تراش را نشنیده بود معنی می‌کرد: حرصِ رَبَت تراش = (تراشنده) و می‌گفت استاد نمی‌دانم (رَبَت) یعنی چه امّا (آز) یعنی حرص!!

یکی از همکارانِ قدیم نقل می‌کرد که دانشجویی در امتحان فارسی در حضور دکتر خانلری در بیتِ:

وگر بُگذری سویِ اَنگِشتگر ازو جُز سیاهی نیابی دگر

(فردوسی)

«اَنگِشتگر» را اَنگُشتگر خوانده بود و استاد گفته بود: کافی است بفرمایید...!

این نوع مطالب مُنحصر به شاگرد نیست، معلّم و مُدرّس هم اگر بی‌مطالعه به

کلاس برود به اشتباه گرفتار می‌آید. در کتابِ فرائدالادب دبستانی، تألیف میرزا عبدالعظیم گرکانی (قریب) نام ماه‌هایِ شمسی در قطعه‌ای آمده بود بدین قرار:

ز فروردین چو بُگذشتی مه اُردیبهشت آید
بمان خرداد و تیر آنگه که مُردادش همی آید
پس از شهریور و مهر و ابان و آذر و دی دان
که بر بهمن جُز اسفندارمذ ماهی نیفزاید

آموزگار گفت (مذ) بعد از (اسفندار) باید به (ز) و به صورت (مَز) نوشته شود که مخفَّفِ (مزید) است زیرا بر بهمن جُز اسفند، ماهی مزید نمی‌شود و نمی‌افزاید!!

آموزگار دیگری، در قصیدهٔ ایوانِ مداین، (از دیده گُلابی کن، دَردِ سرِ ما بنشان) را به کسرِ گاف (گِلاب) خواند و گفت: بوی گِل و عطرِ کاهگِل در رفع بعضی بیماری‌ها مؤثّر است!! و من بنده پس از سال‌ها در دیوان خاقانی ابیات دیگری هم یافت که بر خاصیّتِ دردِ سر نشانیِ گُلاب در طبِّ قدیم دلالت دارد و در این جا نمونه را بدین یک بیت بسنده می‌شود:

گُل در میانِ کوره بسی دردِ سَر کشید تا بهرِ دفع دردِ سَر آخِر گُلاب شد
(خاقانی)

و ۲۷ سال پیش در پاسُخِ آقای دکتر احمد علی رجائی در معنیِ این شعر حافظ:

شراب ارغوانی را گُلاب اندر قدح ریزیم
نسیم عطرگردان را شکَر در مجمر اندازیم

به استناد اشعار خاقانی و مُندرجاتِ تُحفهٔ حکیم مؤمن و نوروزنامهٔ منسوب به خیّام و دیگر مآخذ در همین باره بحثی مستوفی کرده است که در راهنمای کتاب (دی و بهمن و اسفند ۱۳۵۱) چاپ شده است.

در دبیرستان، در یکی از ساعاتِ درس فارسی، دبیر محترم بر اثر عدم حضور ذهن، مصراع دوم شعرِ:

چون مرا روحُ القُدس همکاسه است کی توانم نانِ هر مُدبر شکست؟

را به غَلط چنین خواند: کی توانم نانِ هَرمَدْ برشکست؟ و خلطِ مبحث کرد و گفت هَرمَد و هَربَد، همان «هیربد» در آیین زرتشتیان است!! و من گفتم آیا نمی‌شود

خواند (کی توانم نانِ هر مُدبر شکست) و دبیر گفت این طور هم می‌شود خواند.

باری از دانشگاه هم بگوییم که « از هر چه می‌روَد سخن دوست خوشتر است....»(سعدی). در نخستین چاپ کتاب فارسی عمومی که در اوایل انقلاب با شتاب تمام انجام یافته بود من بنده قریب ۴۰ ـ ۵۰ اشتباه پیدا کرد که از سَرِ مصلحت‌اندیشی و با غمضِ عین، همه را در چند صفحه شخصاً به ستادِ انقلاب فرهنگی تقدیم کرد. امّا در متونی که به عنوان کتاب درسی جزو شاهکارهایِ ادبیّات فارسی، ده‌ها سال پیش با نظارت استادان دانشمند بارها چاپ و سال‌ها تدریس شده از بعضی خطاهایِ ناچیز هم نمی‌توان چشم پوشید!!

در خُلاصهٔ منطق‌الطّیر (به اهتمام دکتر سیّد صادق گوهرین، تحتِ نظر دکتر پرویز خانلری و دکتر ذبیح‌اللّه صفا) در صفحهٔ ۹ ـ ۱۰ از قولِ هُدهُد چنین آمده:

با سلیمان در سخن بیش آمدم لاجَرم از خیلِ او پیش آمدم
هر که غایب شد ز مُلکش ای عجَب او نپرسید و نکرد او را طلب
من چو غایب گشتم از وی یک زمان کرد هر سویی طلبکاری دوان
زانکه می‌نشکفت از من یک نفَس هُدهدی را تا ابد این قدر بس....

مُصحّح محترم در توضیح بیت اخیر در ذیل صفحه نوشته‌اند: « شکفت به کسرِ شین و ضَمّ کاف، از مصدر شکُفتن به معنی باز شدن غنچه، از هم گشودن، خندان شدن » (حاشیهٔ ص ۱۰) و البتّه این معنی درست نیست زیرا از فحوایِ بیت مزبور و ابیات پیش از آن کاملاً پیداست که حضرت سلیمان (ع) از دوریِ هُدهُد یک دم صبر و آرام نداشته و فراق او را برنمی‌تافته ست و از این رو باید « شِکِفت » را به کسرِ کاف خواند زیرا شِکفتن و شکیفتن در فرهنگ‌ها به معنی شکیبیدن و صبر کردن آمده و استاد فروزانفر هم در خلاصهٔ مثنوی نوشته است: « شکیفتن به معنی صبر کردن و شکیبیدن مصدر دیگر است از همین فعل....» (خلاصهٔ مثنوی، ص ۲۰۷).

در متونِ ارجمندِ غیر دانشگاهی نیز اغلاطی از همین گونه آمده است مثلاً در کیمیای سعادت چاپ مرحوم حسین خدیو جم در عبارت: « این نتیجهٔ محبّت مفرد بوَد که آن را عشق گویند » (ج ۱، ص ۲۵۴) کلمهٔ مفرد غلط و مُحرّفِ « مُفرط » است که در

نسخهٔ چاپ استاد احمد آرام درست آمده، بدین قرار: « این نتیجهٔ محبّتِ مفرط بوَد که آن را عشق گویند » (چاپ دوم، ۱۳۳۳، ص ۲۰۶). دلیل صحّتِ آن علاوه بر آن چه در کتبِ لغت آورده‌اند که: « العشقُ افراطُ الحُبّ » (المنجد)، سخنانِ مشایخ تصوّف است. شیخ الطّایفه جُنید بغدادی در تعریف محبّت گفته: « محبّت افراط میل است بی نیل » (تاریخ تصوّف دکتر غنی، ص ۳۴۲) و شاه نعمت اللّه ولیّ نیز در رسالهٔ محبّت نامه در تعریف عشق نوشته: « عشق افراطِ محبّت است....» (تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت اللّه ولیّ، تألیف حمید فرزام (نگارنده)، ص ۶۵۰).

باید دانست که نسخهٔ آرام نیز از تصحیف و تحریف خالی نیست، مثلاً در عبارت « چنان که (کودک را) از شیر باز کنند به چیزی سکوت دهند » کلمهٔ سکوت غلط و مُحرّفِ « سَلْوَت » است به معنی تسلّی خاطر و دل خوشی.... که خوشبختانه در نسخهٔ خدیو جم دُرست ضبط شده است. (ج ۲، ص ۱۸۰)

اگر چه سخن به درازا کشید و اطالهٔ کلام در جمع دانشوران، دلیری و پای از حدّ فراتر نهادن است، ذکر این مطلب را لازم می‌داند که برای دانشجویانی که به قصدِ تخصُّص در رشتهٔ ادبیّاتِ فارسی تحصیل می‌کنند، آگاهی و اِشراف و علم اجمالی بر متونِ منظوم و منثور فنّی و دشوارِ ادوارِ گذشته تا حدّی ضَرور و دربایست است و بی‌اطّلاعی مطلق از آن‌ها نقصی بیّن و آشکار. البتّه بعضی عبارت‌پردازی‌هایِ خسته کننده و ملالت بار که از نوع تکلّف و تصنُّع بارد محسوب می‌شود و در آثاری از قبیلِ تاریخ وصّاف و دُرّهٔ نادره مشهود است نباید دستاویزِ رَدّ و طرد همهٔ آثار گران‌بهای گذشتگان گردد. نقل قولِ صریح و روشن استاد جلال‌الدّین هُمایی در همین باره خالی از لُطف نیست:

> .....من خود در سبکِ مُنشیانهٔ قدیم غیر از (تطویل و تعقید) عیبِ دیگری نمی‌شناسم، کسانی که آن شیوه را به کُلّی سر تا پا تخطئه می‌کنند خود دانند. مُنشیان قدیم از زبان و ادبیّات فارسی و عربی اطّلاع کافی داشتند و تا این مایه را تحصیل نکرده بودند کلمهٔ مُنشی و مُترسّل و نویسنده بر ایشان اطلاق نمی‌شد. گر گوشِ پند پذیر داشته باشند عرض می‌کنم به جایِ خُرده‌گیری‌هایِ نابمورد

دامنِ همّت به کمر زنند و چند گاه تحصیل کنند و سطح معلومات خود را بالا ببرند تا دریابند که لذّتِ درکِ لطایف سخنانِ پیشینگان، بـه مـراتب بـیشتر از عیب‌گویی و سَقَط راندن بر ایشان است....

(مقدّمهٔ حبیب السّیر، ص ۳۸ - ۳۹)

آری، درکِ لطایفِ معانی اشعار و آثار خداوندانِ سخنِ فارسی بدونِ آگاهی از معارف اسلامی و معلوماتِ قرآنی و اصطلاحات عرفانیِ آمیخته به عربی، کـه از قرون و اعصار گذشته به یادگار مانده، به دُرستی امکان‌پذیر نـیست، مـثلاً ابـیات فارسی و عربیِ:

گو نظر بـاز کـن و خـلقتِ نـارنج بـبین
ای که باور نکنی فی الشّجر الأَخْضَرِ نار

(کلیّات سعدی، ص ۶۶۳)

* * *

و اَفـانینُ عـلَیها جُـلَّنار   عُلِّقَتْ بالشَّجَرِ الأَخْضَرِ نار

(ایضاً، ص ۸۰)

برگرفته از کُلیّاتِ سعدی، مُقتبس است از آیهٔ: « اَلّذی جَعَل لکُم مِنَ الشَّجرِ الأَخـضَرِ ناراً....» (سورهٔ یس، آیهٔ ۸۰)

و شعر حافظ و دو بیت از گلشن رازِ شبستری که اینک نقل می‌شود:

یعنی بیا کـه آتشِ مـوسیٰ نـمود گُـل   تـا از درخت نکـتهٔ تـوحید بشـنوی

(حافظ قزوینی، ص ۳۴۵)

* * *

اَنـا الحـقّ کشـفِ اَسـرار است مـطلق   به جُز حقّ کیست تا گـوید انـا الحـقّ
روا بـــاشد انـــا اللّـــه از درخـــتی   چـــرا نـــبود روا از نـیک بـختی؟

(گلشن راز)

مأخوذ است از آیهٔ ۳۱ سورهٔ مبارکهٔ قصص (۲۸)، اِنیّ اَنا اللّهُ ربُّ العـالَمین، و بـه داستان حضرت موسی در وادی اَیمن و دعویِ حسین بن منصور حلاّج و بر دار کردنِ او تلمیح و اشارت دارد!! و هیچ دانشجو و استادی بدونِ عنایت بدین دو آیت

و آگاهی از سرگذشتِ حسین بن منصور و موسایِ کلیم (ع)، لُطفِ معانیِ بلند و آسمانیِ این ابیاتِ نغز را درنمی‌یابد!!

من بنده که سعادتِ درکِ محضر استادان بزرگی چون ملک‌الشّعرای بهار و بهمنیار و همایی و فروزانفر و قریب و رضوی و اقبال و عصّار و پور داود و دکتر مُعین....رحمةاللّه علیهم اجمعین را داشته از جلسات درس و امتحان کتبی و شفاهی ایشان خاطرات فراوان دارد که بیان آن‌ها در امکان نمی‌آید، امّا حُسنِ ختام را به ذکر یکی دو خاطره از استاد بهار و بهمنیار بسنده می‌نماید:

دانشجویان آرزو داشتند که استاد بهار از اشعارشان درکلاس بخوانند و این آرزو برآورده شد. یک روز که استاد به کلاس وارد شدند بدون مُقدّمه فرمودند من قصیده‌ای گفته‌ام که ۱۸ بیت اوّل آن را برایتان می‌خوانم بنویسید و آن قصیدهٔ « پیامِ ایران » بود بدین مطلع:

بهوش باش که ایران تو را پیام دهد   تو را پیام به صد عزّ و احترام دهد
تو را چه گوید، گوید که خیر بینی اگر   به کار بندی پندی که باب و مام دهد
بَر استخوانِ نیاکانْتْ برگذشته بُوَد   دَمِ بَهار که از گُل به گُلِ پیام دهد....

و به چند نفر از دانشجویان از جُمله بنده گفتند بخوانید و فرمودند که اَلِف‌هایِ کلماتِ قصیده را باید بدونِ خجالت با آهنگ خاصّ یعنی با تفخیم اَدا کرد!! استاد ظاهراً این قصیده را برایِ اثبات میهن دوستی خود و برائت از عقاید گروه هواخواهان صُلح که به گِرد ایشان جمع شده بودند سُرودند.

این جانب از مرحوم دکتر رجائی شنید که استاد بهار از هر دانشجویِ دکتری ۳-۴ ساعت امتحان شفاهی به عمل می‌آوَرَد و آن را حَمل بر اغراق کرد، امّا شهدَاللّه که آن چه شنیده بود به رأی العین دید و از علم الیقین به حقّ الیقین رسید!!

آخرین امتحان دورهٔ دکتری، امتحانِ شفاهی سبک‌شناسیِ استاد بهار بود. قرار شد دانشجویان به باغی که تابستان در صاحبقرانیّه اجاره کرده بودند خدمت ایشان بروند و روزی یک نفر را می‌پذیرفتند. بنده یک روز ساعت ۴ بعد از ظهر به حضورشان شرفیاب شدم. ابتدا مرا مورد تشویق قرار دادند و گفتند که ورقهٔ کتبی شما بسیار عالی بود. عرض کردم نُمره‌ام چند شد؟ فرمودند ۲۰ و این مُژده‌ای بزرگ

بود و مایهٔ افتخار زیرا بهترین نمرهٔ استاد معمولاً ۱۴ یا ۱۶ بود. متونِ درسی که تعیین کرده بودند: دیوان بُلفرج رونی و تاریخ بیهقی و المعجم فی معاییر اشعار العجم و شاهنامه بود. من غیر از شاهنامه بقیهٔ کتاب‌ها را با خود برده بودم. هر یک از کتاب‌ها راباز می‌کردند و می‌گفتند بخوانید. خواندن چند صفحه تقریباً نیم ساعت سه ربع طول می‌کشید و استاد گاهی سؤالی طرح می‌کردند. از تاریخ بیهقی که چند صفحه خواندم به ترکیبِ « افسوس کردن » رسیدم. پرسیدند یعنی چه؟ گفتم « استهزاء و ریشخند کردن » و بلافاصله این شعرِ حافظ را خواندم:

آمد افسوس کُنان مُغبچهٔ باده فروش   گفت بیدار شو ای رهروِ خواب آلوده

استاد تحسین فرمودند و برحَسب معمول بارک اللّه گفتند!!

بر دیوانِ بلفرج، تصحیح پرفسور چایکینِ روسی، یکی از فضلا مقدّمه‌ای نوشته و دربارهٔ بعضی مطالب اشاراتی کرده است چون به مناسبتِ معنی اشعار ذکری از وی به میان آمد استاد گفتند اینها صلاحیّتِ اظهار نظر ندارند!

از المعجم حروفِ قافیه را پرسیدند که نام همه در بیتی به نظم آمده:

حرفِ تأسیس و دخیل و ردف و قید آنگه رَوی

بعد از آن وصل و خروج است و مزید و نایره

و من چون به همین ترتیب که در شعر آمده و هنوز هم در خاطر دارم بی‌درنگ پاسُخ دادم، استاد فرمودند دوباره بگویید و من بار دیگر همهٔ حروف قافیه را شُمرده‌تر به عرضشان رساندم....

هوا رو به تاریکی می‌رفت، استاد هم خسته شده بودند، دیگر از شاهنامه چیزی نپرسیدند و با اظهار رضایت نمرهٔ قبولی مرا در ورقه‌ای مرقوم داشتند و در پاکتِ سربسته به بنده دادند تا به دفتر دانشکده بدهم. من هم با سپاس فراوان از حضورشان خداحافظی کردم. باغبان را صدا کردند چراغ بیاورد، در منزل نبود، دخترشان پروانه خانم را صدا زدند، فوراً چراغ به دست آمدند و مرا از میان درختان، به سمت دَرِ خروجی راهنمایی کردند. من که از این بابت بسیار شرمنده شدم با زبانِ الکن از ایشان خداحافظی کردم! این پروانه خانم به تعبیرِ استاد همان «دخترِ نازنینی» است که در سفرِ پدرِ مَسلول و رنجور به خارج از کشور، ندیم و

پرستار و یار و غمخوار او بوده و استاد در همین باره چنین سروده:

ای دخترِ خوب نازنینِ من / پروانهٔ پاکِ مَه جَبینِ من
ای مَرهم سینهٔ فگارِ من / ای مؤنِسِ خاطرِ حَزین من
تو بختِ منی به آستانِ من / تو دستِ مَنی در آستین من
یزدانْت جزای خیر فرماید / ای دخترِ خوبِ نازنینِ من!!

من در راه نیاوران به تهران، بارها به یاد حرفِ دکتر رجائی افتادم که گفته بود امتحانِ شفاهیِ استاد بهار از دانشجوی دکتری سه چهار ساعت طول می‌کشد!!

و امّا استاد بهمنیار کرمانی که بنده قریب ۱۵ سال سعادتِ درکِ محضر پُر فیض و برکتِ او را داشته و بسی اوقات به تأیید نظرِ وی به حلِّ مشکلاتِ متون فنّی و دشوار فارسی و عربی نایل آمده، در عالَمِ تعلیم و تربیت و ارشاد و هدایت حقّی عظیم بر گردنِ من دارد. بهمنیار از حیثِ وفور دانش و سعهٔ صدر و حُسنِ سلوک و فروتَنی و دقّتِ نظر و صحّتِ عمل و دیانت....در میانِ استادان ممتاز بود و چنان‌که این جانب در مقالهٔ مُندرج در نامهٔ فرهنگستان علوم (ش ۱۰ ـ ۱۱، سال ۱۳۷۷) اشارت نموده به راستی گرانبها گوهری، عزیز وجودی، بلند همّت مردی، پُر تجربه کرده‌ای، خِرَد پروَردی بود که بنا به شواهدِ مُعتبر، از ایّام خُردی آثار بزرگی در ناصیه‌اش هویدا بوده. در ۱۳ سالگی زبان عربی و خُلاصة‌الحساب شیخ بهائی را فرا گرفته بوده و در ۱۶ سالگی صرف و نحو را با مهارت تدریس می‌کرده و قبل از ۲۰ سالگی بر کتاب «عوامل» تألیف پدرش که متجاوز از ۲۰۰ عامِلِ لفظی و معنوی است شرح نوشته و در ۲۹ سالگی «الفیهٔ ابن مالک» و مُتمِّم آن «منظومهٔ جُمَل» تألیف برادرش آقا محمّد جواد را به نام «تُحفهٔ احمدیّه» به فارسی ترجمه و شرح و تجزیه و ترکیب و در ۱۳۳۰ ق. در کرمان چاپ کرده است. (نامهٔ فرهنگستان، ص ۱۳۹) مهم‌ترین آثار او غیر از تحفهٔ احمدیّة، تصحیح کتاب‌های: اسرار التّوحید و التوسّل الی الترسّل و تاریخ بیهق و الابنیة عن حقایق الادویة و تألیفِ احوال و آثار صاحب بن عبّاد و داستان نامهٔ بهمنیاری و املای فارسی....است.

استاد در سی و چهار سالگی به جُرم ظلم ستیزی و مُبارزه با استعمارگران و بر اثر نوشتنِ مقالات شورانگیز و انقلابی در روزنامهٔ دهقان که به نام خود او شهرت

داشت، گرفتار و از کرمان به فارس تبعید و در ارگ کریم خانی در شیراز محبوس گردید. عُمّال انگلستان از دوم رجب ۱۳۳۴ تا هشتم رمضان ۱۳۳۵ درست ۱۴ ماه و ۷ روز او را در زندانی تاریک، راهِب آسا به غُلّ و زنجیر کشیدند و بخو بر دست و پای نهادند (نامهٔ فرهنگستان، ص ۱۴۱).

استاد بهمنیار بعد از عمری کار و کوشش طاقت فرسا در راه تحصیل علم و معرفت و اشاعهٔ دانش و فضیلت و تعلیم و تربیتِ هزاران تن از ابناء وطن و تألیف و تصنیف و خلق و ابداع آثار ارجمند علمی و ادبی، روز جمعه ۱۲ آبان ماه ۱۳۳۴ در ۷۲ سالگی دیده از جهان فرو بست امّا یاد و نامش همواره زنده و جاوید است. (نامهٔ فرهنگستان، ص ۱۴۴). من بنده از ۱۵ سال مصاحبت با آن وجود عزیز خاطرات فراوان دارد که مجال ذکر آن‌ها نیست تنها به بیان یک خاطره که بر علم وافر و حدسِ صائبِ وی دلالت دارد بسنده می‌نماید. از چهار نفر استادی که در دورهٔ لیسانس و دکتری، زبانِ عربی تدریس می‌کردند و من بنده به دَرکِ محضر هر چهار نایل آمد، استاد بهمنیار از همه اعلم و افضل و حدسِ او در حلِّ مشکلات از همه صائب‌تر بود. این جانب قبل از انتقال به دانشگاه علاوه بر متون فارسی، صرف و نحو عربی و آیات قرآن و نهج‌البلاغه نیز تدریس می‌کرد. در عبارتِ: **اِیّاکَ و مُصاحَبَةَ البخیل فاِنَّهُ یُقْعِدُبکَ (کذا) اَحْوَجَ ما تکُون الیه** (کلمات قصار، چاپ علمی، ص ۲۸ ـ ۲۹). ترکیب غلطِ: (**یُقْعِدُبکَ**) مورد بحث بنده و دو نفر از دانشجویانِ دورهٔ دکتری (آقایان باقر آل ابراهیم و محیی‌الدّین معارفی) بود. از مؤلّفِ همان کلمات که از آن جا عبور می‌کرد سؤال شد ولی مُشکل حلّ نگردید، از حُسنِ اتفاق چند دقیقه بعد استاد بهمنیار از در شرقیِ دانشکده تشریف آورد. همین مطلب از او استفسار شد پس از اندک تأمّلی گفت: در این ترکیب تحریف و اشتباهی روی داده و اَصْلِ آن (**یَقْعُدُ عَنْکَ**) است یعنی: باز پس می‌نشیند و کنار می‌کَشَد از تو ـ مُشکل حلّ شد و بعداً که به نسخهٔ نهج‌البلاغه چاپ سنگی تهران، ص ۵۳۱ و چاپ فیض‌الاسلام، ج ۶، ص ۱۰۹۵ ـ مُراجعه کردم، حدس استاد را کاملاً صائب یافتم و ترکیب مزبور در متنِ نهج‌البلاغه به همان گونه بود که فرموده بود، رحمةاللّه علیه رحمةً واسعةً.

به مصداق « ختامُهُ مِسکٌ » اجازه فرمایند دو قطعه از اشعار نغز و انتقادیِ استاد را که به شیوهٔ لافونتن (*La Fontaine*) شاعر و افسانه پردازِ فرانسوی سروده، پایان‌بخش این گفتار قرار دهد:

« گُرگ و لکلک »

شنیدستم که در حُلقوم گُرگی
فرو رفت استخوانی همچو نشتَر
ز لکلک چاره‌جویی کرد و دادش
نویدِ اَجر و پاداشی مُقرّر
به منقار استخوان را از گلویش
برون آورد آن مُرغ هُنروَر
چو از وی دستمُزد خود طلب کرد
جوابش داد گُرگِ حیله گُستر
سَرِ خود از دهان گرگ، سالم
برون آورده خواهی مُزد دیگر؟!
سَزَد گر پند ازین افسانه گیری
که دارد نکته‌ای بس نَغز در بر
به اشرار ار کُنی احسان به پاداش
همینَت بس که سالم مانی از شر!!

« گاومیش و غوک »

گاومیشی ز تشنگی بی‌تاب — شد لبِ چشمه تا بنوشد آب
غوککی زشت روی و بد اَندام — کاندر آن چشمه جُسته بود مقام
دید چون یال و بُرز آن حیوان — از حَسَد شد به خویشتن پیچان
خواست خود را چو گاومیش کند — یعنی از آنچه هست بیش کند
تا مگَر از بزرگیِ هیکل — نزدِ غوکان شود جنابِ اَجل

از بـــزرگانِ عـــصرش آمـــد یـاد دَم فـرو بست و کـرد خـود را بـاد
بـــاد کـــرد و فـزود بـاد و دَمش تا بـه حدّی کـه پارهٔ شـد شکَمش
شکَـمش پـاره گشت و بیش نشد از حَســـد مُـرد و گـاومیش نشد
کُـــهنه اَنـــبانِ خـالی از زاد است کـه درونش هـمیشه پُـر بـاد است
وان کـــه دارد ز خـــویشتن هُـنری نـــیست در وی ز کِـــبریا اثـــری
چـون خُـمِ بـاده پُـر ز گـوهرِ هـوش لیک بَـر وی نـهاده مُـهر و خـموش

نسبت‌های ناروا و افسانه‌ای به عمادِ فقیه کرمانی

شیخ‌الاسلام خواجه عمادالدّین علی، معروف به عمادِ فقیه کرمانی (وفات:۷۷۳ ه) از مشاهیرِ شعرا و عرفایِ قرن هشتم هجری است که در اواخر قرن هفتم در دارالامانِ کرمان دیده به جهان گشوده و به سال ۷۷۳ ه در همان دیار روی در نقابِ خاک کشیده است. عماد در انواع شعر از قصیده و غزل و قطعه و مثنوی و رباعی....از استادانِ مُسلّم روزگار خود به شمار می‌رفته است و در شریعت و طریقت نیز منزلت و پایگاهی رفیع داشته و به عنوان شیخ خانقاه مورد اکرام و احترام خاصّ و عامّ به ویژه سلاطین آل مظفّر (امیر مُبارزالدّین محمّد و شاه شجاع) بوده است. (تاریخ ادبیّات، دکتر صفا، ج ۳ بخش ۲، ص ۹۸۵؛ تحلیل دیوان عمادالدّین فقیه کرمانی، دکتر ناظرزاده کرمانی، ص ۵۵ و ۵۸).

دربارهٔ احوال و آثار و افکار عماد « سخن هر چه باید همه گفته‌اند » و نیازی به تکرار آن‌ها نیست، همین قدر اشارت می‌رود که بعضی مُستشرقان مانندِ کارل اشتولس اُتریشی که در آثار عماد به تحقیق پرداخته‌اند، از رویِ حدس و گمان، او را به فضل فروشی و ظاهرسازی....منسوب داشته‌اند (تحلیل دیوان عماد، ص ۴۶) و برخی از فُضلا و پژوهندگانِ ایرانی نیز به استنادِ پاره‌ای از اشعارِ وی که احیاناً در پاسخ بدخواهان و طعن و تعریض و بزرگ‌منشیِ آنان سروده و نظیرِ آن در سخنِ دیگرگویندگان هم فراوان آمده است، او را بیش از حدّ جاه‌طلب و خودبین و مُتوقّعِ ارادت و احترام دانسته‌اند. (تحلیل دیوان عماد، ص ۴۶ ـ ۷۱) و بعید نیست که در

این داوری تحتِ تأثیرِ سخن مُستَشرقان قرار گرفته باشند!!

و اینک نُموداری از این دست اشعارِ عماد که نقّادان بر آن‌ها انگشت نهاده و بر خودبینیِ وی حمل کرده‌اند:

من آن درختِ بلندم که اصل دارد و فرع
چناروار شده سایه ورنه چون یقطین
ولی چه سود که ابنایِ دهر و اهل زمان
ز خار و خس نشناسند لاله و نسرین
(تحلیل دیوان، ص ۱۹۰)

بگیر از بنده این دُرجِ جواهر
که آوردم برون از گنج خاطر
به بختِ مدح تو می‌دارم اُمّید
که مشهور جهان گردد چو خورشید...
اساسِ نظم من وضعی غریب است
ز معنی و عبارت بانصیب است
بُوَد اشعار من وِردِ زبان‌ها
که مکتوب است بر اوراقِ جان‌ها
(همان، ص ۶۷)

کُهن افسانه‌ها را درنَوشتم چو قرآن ناسخِ تورات گشتم
قلم در دستِ نقّاشان شکستم عروسی چند را پیرایه بَستم ....
(ایضاً ص ۶۷)

چنان که قبلاً اشارت رفت این گونه خودستایی‌ها به عماد انحصار نداشته و از دیرباز در میانِ گویندگان معمول و مرسوم، بل که به مصداقِ: **یَجوزُ لِلشّاعِرِ ما لایَجوز لغیره**، روا و جایز نیز بوده، همچون رَجَزخوانیِ سلحشوران در میدانِ نبرد، که نمونه را ذکرِ شواهدی مُناسب و مُقتضایِ حال و مقام، از گفتارِ خداوندانِ ادب فارسی از قرون و اعصار پیشین دربایست می‌نماید، بدین قرار:

فردوسی:

جهان کرده‌ام از سخن چون بهشت
از این بیش تُخم سخن کس نکشت
بناهایِ آباد گردد خراب
ز باران و از تابشِ آفتاب
پی افکندم از نظم کاخی بلند
که از باد و باران نیابد گزند
نمیرم از این پس که من زنده‌ام
که تُخم سخن را پراکنده‌ام....

(شاهنامه)

* * *

منوچهری:

من بدانم علمِ طبّ و علم دین و علم نحو
تو ندانی دال و ذال و راء و زاء و سین و شین....
من بسی دیوان شعرِ تازیان دارم ز بَر
تو ندانی خواند اَلا هُبّی بصحنک فاصبحین

که به مطلعِ قصیدهٔ عمرو بنِ کلثوم اشارت کرده:

اَلا هُبّی بِصَحنکِ فاصْبَحینا وَلا تُبقی خُمورَ الأَندرینا

(تاریخ ادبیّات، دکتر صفا، ج ۱، ص ۵۸۲)

* * *

ناصرخسرو:

خواهم که حال و کار دگر سان کنم
هرچ آن بِهست روی سُویِ آن کنم....
زادالمسافر است یکی نَثرِ من
نثر آن چنان و نظم بدین سان کنم

(دیوان ناصرخسرو)

گـر بـر قـیاسِ فـضل بگشـتی مـدارِ دهـر
جُـــز بـــر مَـقرِّ مـاه نـبودی مَـقرِّ مـرا
بـــا خـــاطرِ مُـــنوّر روشـــن‌تر از قـــمر
نـــاید بــه کــار هــیچ مــقرِّ قــمر مــرا....
منگر بـدین ضـعیف تَـنم زان کـه در سـخن
زیـن چـرخِ پُـر سـتاره فـزون است اثـر مـرا
(تاریخ ادبیّات، دکتر صفا، ج ۲، ص ۴۵۶)

* * *

خاقانی:

نـیست اقـلیم سـخن را بـهتر از مـن پـادشا
در جـهان مُـلکِ سـخن رانـی مُسلّم شـد مـرا
مـریمِ بکـرِ مـعانی را مـنم روح القُـدس
عـالم ذکـرِ مـعالی را مـنم فـرمان روا
شـه طُـغانِ عـقل را نـایب مـنم نِـعم الوکـیل
نو عروسِ فـضل را صـاحب مـنم نِـعم الفـتیٰ
درعِ حکمت پـوشم و بـی‌ترس گـویم القـتال
خوان فکـرت سـازم و بـی‌بُخل گـویم الصَّـلا
نکتهٔ دوشـیزهٔ مـن حـرزِ روح است از صـفت
خاطرِ آبستنِ مـن نـور عـقل است از صـفا....
(دیوان خاقانی، عبدالرسولی، ص ۱۸)

* * *

سعدی:

قیامت می‌کنی سـعدی بـدین شـیرین سـخن گـفتن
مُسـلَّم نـیست طـوطی را در ایّـامَت شکـرخـایی

بر حدیث من و حسنِ تو نیفزاید کَس
حَدّ همین است سخن‌دانی و زیبایی را
(دیوان سعدی)

* * *

حافظ:

ندیدم خوشتر از شعرِ تو حافظ به قرآنی که اندر سینه داری

* * *

کس چو حافظ نگشاد از رخِ اندیشه نقاب
تا سرِ زلفِ سخن را به قلم شانه زدند
(دیوان حافظ)

باری، عماد با منصبِ شیخ‌الاسلامی و خانقاه‌داری و اُستادی در فنونِ شاعری و شهرتِ فراوان، به ویژه قبولِ خاصّ و عامّ و محبوبیّت نزد پادشاهان، همواره محسودِ اقران و بدخواهان بوده که به هر نوعی او را آزار می‌داده و بر وی طعن و تعریض روا می‌داشته‌اند چنان که او خود در مثنویِ «صفانامه» دربارهٔ دشمنانِ فراوان آورده است:

من که به هر مویِ تنِ دردناک یافته‌ام طعنه زنی زیرِ خاک
هر طرفِ شهر که کردم گُذر تربتِ خصمی بُوَدم در نَظر...
(تحلیل دیوان عماد، ص ۵۹ ـ ۶۰)

و جای دیگر نیز گفته است:

عماد مُلکِ فراغت گرفت و دامنِ دولت
حَسودِ کوردل این سلطنت به خواب ببیند
(همان، ص ۷۱)

و بی گمان افسانهٔ معروف و عوام پسندِ «گربهٔ نمازگزار» و نسبت دادنِ آن به عنوان نوعی کرامت به عماد فقیه، شیخ الاسلام و پیرِ خانقاه، و انداختنِ آن در افواه و ربط دادن آن بدین بیتِ حافظ:

ای کبکِ خوش‌خرام کجا می‌روی بایست
غـرّه مشـو کـه گـربهٔ عـابد نـماز کـرد

بر سبیلِ طعن و استهزاء و طیبت و مزاح، ساخته و پرداختهٔ هـمین حسـودانِ بدخواه بوده که عماد بدان‌ها اشارت نموده است.

استاد مُجتبیٰ مینوی دربارهٔ این افسانه که قرن‌ها به نام عماد اشتهار یافته، حرف آخر را زده و بعد از نقلِ داستانِ زاغ و کبک انجیر و گربهٔ متعبّد از کتابِ کلیله و دمنه، به نکته‌ای دقیق در شعرِ حافظ اشاره کرده و نوشته است:

....بعضی از صاحبانِ تذکره و تاریخ نویسان.....گفته‌اند که عماد فقیه کرمانی گربه‌ای را تربیت کرده بوده که نماز می‌کرده.....و قصّه عبیدِ زاکانی و شعر معروفِ حافظ:

ای کبکِ خوش‌خرام کجا می‌روی بایست
غـرّه مشـو کـه گـربهٔ عـابد نـماز کـرد

از راه تعریض و طعن بر عماد فقیه ساخته شده است. بنده گمان نمی‌کنم این قول صحیح باشد مخصوصاً لفظِ کبک در شعرِ حافظ مُسَلّم می‌کند که خواجه نظر به....حکایت کبک انجیر داشته است....

(تحلیل دیوان عماد، ص ۳۰ به نقل از مجلّهٔ سخن)

امّا طبعِ عوام‌النّاس که به گفتن و شنیدنِ این گونه افسانه‌هایِ سرگرم کننده تمایلِ خاصّ دارد، در نشر و اشاعهٔ آن مؤثّر افتاد و در اندک زمانی به تذکره‌ها و کتاب‌هایِ تاریخی راه یافت. خواندمیر مؤلّفِ حبیب السّیر نخستین مورّخی است که به ذکر این داستان پرداخته و بعضی از نویسندگان هم بدو تأسّی جُسته و بدونِ توجّه به صحّت و سُقمِ آن، بی تأمّل آن را در آثار خود نقل کرده‌اند و جای بسی شگفتی است که مُورّخِ دانشمندِ معاصر، استاد عبّاس اقبال در تاریخ مفصّل ایران در این باب نه تنها قولِ اربابِ تراجمِ احوال و قصّه پردازانِ ادوارِ سابق را تکرار کرده بل که بی هیچ نقد و نظری قصّهٔ موش و گربهٔ عبید زاکانی را نیز بر آن افزوده و نوشته است:

....در عصر عبید زاکانی و خواجه حافظ شیرازی که دشمنِ اهلِ ریا و مردم تزویر پیشه بودند فقیه و شیخ خانقاهِ کرمان یعنی خواجه عمادالدّین گربهٔ خود را

چنان تعلیم کرده بود که چون نماز می‌گزارد گربه نیز به متابعتِ او در رکـوع و سجود می‌رفت.....(از) این حرکتِ ریاکارانه.....حافظ عقدهٔ دلِ خود را به سرودنِ غزلی می‌گشاید.....و می‌گوید:

فـــردا کـــه پـــیشگاه حـقیقت شـود پـدید
شرمنده رهروی کـه عـمل بـر مـجاز کـرد
ای کبکِ خوش‌خرام کجا می‌روی بایست
غـــرّه مشـو کـه گـربهٔ عـابد نـماز کـرد....

و عبید زاکانی از دیدن و شنیدنِ این احوال به جان آمده، قصّهٔ لطیفِ «موش و گربه» را به رشتهٔ نظم می‌آورد....

(تحلیل دیوان عماد، ص ۴۰)

اینجاست که مفهومِ مخالفِ جملهٔ حکیمانهٔ ابن سینا که گفته است:

«کُلّما قرعَ سَمْعکَ مِنَ الغرائبِ فَذَرْهُ فی بُقعةِ الإمکانِ ما لَم یَذُدْکَ عَنْه قائمُ البُرهان»

(امثال و حکم، ص ۱۲۲۸)

ثابت و لازم می‌آید چه قبولِ هر شایعهٔ افسانه مانندی نیز که دلیلی واضح بـر اثباتِ آن در دست نباشد در امکان نیاید و در خِرد درنـخورَد!! و در هـر صـورت پذیرفتنِ این گونه داستان‌ها و نقلِ آن‌ها به عنوانِ حقیقتِ واقع، به حُکم عقلِ سلیم و طبعِ مستقیم، دُرست نیست مگر بر سبیلِ مزاح و طیبَت که آن هم نباید در هـر جایی گفته و در هر دفتری نوشته آید که به تباهیِ شخصیّتِ شاعر و عارفی نامدار انجامد!! حافظ هم که از بدگمانیِ ابنایِ روزگارِ خود دلی پُـر درد و مـلال داشـته، مناسب و مُقتضایِ همین حال گفته است:

ما را به رندی افسانه کـردند　　　پیرانِ جاهل شـیخانِ گُـمراه!

آیینهٔ سکندری میرزا آقاخان بردسیری

آثار منظوم و منثور ارجمندی که از رشحهٔ کلک مشکینِ عارفان و شاعران و مورّخان و ادیبانِ شهرستانِ مردپرور و ادب‌گسترِ بردسیر از ورایِ قرون و اعصار تاکنون به یادگار مانده، از بسیاری جهات در خور توجّه و امعان نظر است و بی‌گمان پژوهشِ استادِ من بنده، دانشمندِ فرزانه بدیع الزّمان فروزانفر، مولوی شناس معروفِ معاصر و مُتبحّر در تصوّف و عرفانِ اسلامی دربارهٔ مصباح‌الارواح شمس‌الدّین محمّد بردسیری، بعد از قرن‌ها در احیایِ آن تأثیر فراوان داشته است خاصّه که استاد علاوه بر شرح و تفسیر چند صد بیت از منظومهٔ مزبور، به استناد نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۵۳۸ دانشگاه استانبول با دلایلِ اُستوار غُبار ابهام از چهرهٔ گویندهٔ اصلی آن زدوده و هویّتِ وی را چنان که باید آشکار نموده است (مصباح‌الارواح، به کوشش بدیع الزّمان فروزانفر، ۱۳۴۹، دانشگاه تهران، با مقدّمهٔ ایرج افشار).

بدیهی است آثار دیگر مشاهیرِ شاعران و مورّخان و نویسندگانِ این سامان نیز بر حسبِ مقام معنوی و پایگاه علمی و ادبیِ آنان در خور تحقیق و پژوهش است و این جانب به همین انگیزه از آیینهٔ سکندری تألیفِ مورّخ و ادیب پُر شور و خوش قریحه میرزا آقاخان به اختصار سخن می‌گوید، به قول حافظ:

آیینهٔ سکندر جامِ جم است بنگر　　　تا بر تو عرضه دارد احوالِ مُلکِ دارا

تألیفِ این کتاب که به مقتضایِ زمان اندکی فرنگی مآبانه و آمیخته به الفاظِ بیگانه به ویژه واژگانِ فرانسوی و فقه اللّغهٔ عامیانهٔ فارسی است چنان که در دیباچهٔ آن

اشارت رفته در حدودِ سال هزار و سیصد و هفت هجری قمری بوده بدین قرار:

....در سال هزار و سیصد و هفت هجری که حقیر کتابی در ادبیّات فارسی موسوم به آیینِ سخنوری ساخته و پرداخته بودم و بر یکی از بزرگان عرضه نمودم پس از تمجید و تحسین بسیار فرمودند بسیار خوب ولی ما امروز مُهم‌تر از لیتراتور (***littérature***) چیز دیگر لازم داریم و آن هیستوار (***histoire***) یعنی تاریخ است امّا نه تاریخی که در مشرق معمول و متداول است به طوری که خوانندگان را مقصودی از آن جُز استماع قصّه و افسانه و مُجرّدِ گذرانیدنِ وقت و نویسنده را نیز منظوری غیر از ریشخند و خوشامدگویی و بیهوده‌سرایی نمی‌باشد بلکه تاریخی حقیقی که مُشتمل بر وقایعِ جوهری و امور نفس الامری بُوَد تا سائِقِ غیرت....و موجب تربیت ملّت بتواند شد و خواننده به مطالعهٔ صفحات آن خود را از عالم غفلت و عَرصهٔ بی‌خَبران بالاتر بیاورد لاجرم طرح نوشتن و تألیفِ این کتاب ریختم.....سال گذشته کمر همّت برمیان بستم و از پای ننشستم تا این که مجموع این فقرات را از کتبِ متفرّقه جمع آورده در صورت اختصار به رشتهٔ تحریر کشیدم....و از خداوند اتمام و اکمالِ دو جلد دیگر را خواهانم اِنَّهُ قَریبٌ مُجیبٌ و به مناسبت آیین سخنوری این کتاب را نام نهادم آیینهٔ سکندری (تا بر تو عرضه دارد احوال مُلکِ دارا)

(دیباچه، ص ۸ ـ ۹)

آقاخان از تاریخ و مورّخان پیشین به لحنی سخن گفته که شنیدنی است:

....بر خردمندان عالم پوشیده نیست که از برای هر گروهی نخست از همه چیز به کارتر، دانستن تاریخ پیشینیان و سرگذشتِ گذشتگان خود می‌باشد تا بدانند کیستند و از بهر چیستند. ملّتی که تاریخ گذشتگان و اسباب ترقّی و تنزّل خود را نداند کودکی را ماند که پدر و نیاکان خود را نشناسد کیانند.....اگر همین شاهنامهٔ فردوسی نمی‌بود بعد از استیلای اقوام عربیّه بر ایران تاکنون بالمرّه لغت و جنسیّتِ ملّت ایران مبدّل به عرب شده، فارسی زبانان نیز مانند اهل سوریّه (شامات) و مصر و مراکش و تونس و الجزایر، تبدیلِ ملیّت و جنسیّت کرده بودند....این است که بعضی از علمای اشتقاق السنه، مأخذِ لغتِ هیستوار را از از

اُستوار گرفته‌اند که برای استواری اساس ملّت اسبابی بهتر از تاریخ نداریم (ص ۱۴)

....تاریخ سرمایهٔ شعر و شعر طلیعهٔ حکمت و حکمت دلیل سعادت و برهان سیادتِ هر قوم است.....همه کس به خوبی می‌داند که تاکنون یک تاریخ صحیح اصلی که احوال قومی را به درستی بیان کند و آداب و اخلاق و اوضاع گذشتگان را در نظر مُجسّم سازد و اسباب ترقّی و تنزّل اقوام را در اعصار مختلفه بیان نماید در مشرق خاصّه در ایران دیده و نوشته نشده، بلکه تمام کتب پُر است از اغراقات بی‌فایده و مبالغات بی‌مزه و تملّقاتِ بی‌جا و اظهار فضیلت‌های بی‌معنی که ابداً نتیجهٔ تاریخی بر آنها مترتّب نیست.....آن هم از کثرت مداهنه و ریشخند و فرط چاپلوسی و تملّق، وقتی که پنجاه ورق از تواریخ آنان را کسی می‌خواند نمی‌فهمد در احوال کدام پادشاه نوشته شده است زیرا که جُز جناب جهانبانی و حضرت کشورستانی و خاقان صاحب قران و سلطان عظیم الشّأن و شاهنشاه جمجاهِ ملایک سپاه و ملک الملوک العجم و شهریار جهانگیر و اعلیحضرت اقدس شهریار همایون عنوانی ندارد. اغلب چنان اتفاق می‌افتد که آن خاقانِ گیتی ستان از فرط سفاهت و سستی، نیمهٔ ملک خود را بر باد داده باشد و آن پادشاه ملایک سپاه و ذات اقدس همایون ظلّ اللّه، از کثرت فسق و فجور و فحشاء، ابلیس رجیم هم از دستگاه او عار و استنکاف ورزد ولی چاپلوسان منفور سرِ افتخار این یک را به سپهر برین رسانیده و فرشتهٔ کرّوبی را جاروب کشِ آستانِ آن دیگر قرار داده،

گر حکیمی به سزا پُرسد ازو کای نادان
کیست آن کس که برو بسته‌ای این عنوان را؟

جوابی ندارد و بدیهی است که این مسلکِ مدّاحی و خوشامدگویی است نه مُورّخی و حقیقت‌جویی.....مورّخان ایران غالباً مقصودشان بیان حقیقت و کشفِ واقع و نفس الامر و تشویق مردم به فضایل و منع ایشان از رذایل و تحریک اربابِ همم و تأدیب عُمّالِ جور و ستم و تزیید بصیرت خوانندگان و تنبیه و عبرت آیندگان....نبوده بلکه تمامی غرض شخصی بوده یا به جهت

اجرای هواهای نفسانی از روی مداهنه و تملّق یا در تحت اجبار و تضییق، سفاهت‌های سلاطین و رذالت‌های وزرا و حکّام را به عباراتِ مُطنطن ستوده ایشان را به اعمالِ شنیعه تشویق نموده‌اند، گاهی کاه را به قدر کوه جلوه می‌دهند و وقتی فضایل و حقوق مردم را در زیر پردهٔ اغماض و حق‌پوشی می‌نهند **یُریدونَ لِیُطفِئوا نُورَاللّهِ بِأفواهِهِم.** (ص ۱۹)

در این جا به عنوانِ جُملهٔ مُعترضه ذِکر دو سه نکته لازم می‌نماید:

۱ـ حدس‌هایِ عامیانهٔ میرزا آقاخان دربارهٔ هم ریشه بودنِ بعضی از کلمات مانندِ هیستوار و اُستوار در عبارت مزبور (ص ۱۴) و نظایر این‌ها از قبیلِ: تاریخ و تاریک (ص ۲۴) و پرویز و پیروز (ج ۲، ص ۵۳۲) که در آیینهٔ سکندری آمده، از ارزشِ علمی و ادبی این کتاب و قدر و منزلتِ مؤلّف آن که مردی ادیب و سخنور و خوش‌قریحه بوده بسی کاسته است. استاد عباس اقبال آشتیانی که در تحقیقاتِ تاریخی و تتبُّعاتِ ادبی از استادان مُسلّم روزگار ما بود، در جلساتِ درسِ آیینِ نگارش به مناسبت از فقه اللّغهٔ عامیانهٔ میرزا آقاخان و این گونه کلمات و شواهدِ نادرست بارها با طنز و طیبت یاد می‌کرد.

۲ـ عبارت: «.....تاکنون یک تاریخ صحیح اصلی که احوال قومی را به درستی بیان کند و اخلاق و اوضاع گذشتگان را در نظر انسان مجسّم سازد.....در ایران دیده و نوشته نشده.....»(ص ۱۹) بدین کُلیّت و قاطعیّت دُرست نیست زیرا کتاب‌هایی مانندِ **تاریخ بیهقی** تألیف ابوالفضل محمّد بن حسین بیهقی و جهانگشای جُوینی و بعضی از تاریخ‌هایِ محلّی چون **تاریخ بیهق** از ابوالحسن علی بن زید بیهقی و **عقدالعُلیٰ للموقفِ الأعلیٰ** از آثار ارجمند ابوحامد احمد بن حامد کرمانی و امثال این‌ها از این حُکم مُستثنی است.

۳ـ بعضی از تناقض‌گویی‌هایی که در آیینهٔ سکندری آمده از غایت وضوح قابلِ اغماض نیست! با این که آقاخان، مورّخان پیشین را به جهتِ خوشامدگویی‌هایی مُبالغه‌آمیز نسبت به سلاطین و وزرا با القاب و عناوین مُطنطن و سخیف بسیار ملامت نموده، خود از این عیب مصون نمانده، آن جا که در سبب تألیف کتاب نوشته است:

....روزی بندگان جناب مستطاب اشرف سیّد الوزراءالعظام شاهزادهٔ حقیقی (کذا بدون ذکر نام) از این بنده خواستند که تاریخی چنانچه باید و شاید، ساده و سدید و مختصر و مفید برای ایران نوشته....و در پایان احوال دولتِ ابد مدّتِ قاجار راکه بیت القصیده و دُرّة الاکلیل این کتاب است مفصّلاً نگاشته و خاتمه را به نام نامی اعلیحضرت شهریار گیتی ستان و ترقّیاتی که در این مدّت از برای ایران حاصل شده و خدمات نمایانی که حضرت صدارت عُظمی (ظ اتابک اعظم امین السّلطان) به جهت ابقای دولت قاجاریه و احیای ملّت ایران نموده‌اند مِسکی الختام سازم و همه جا از مداهنه و دروغ و کذب و افترا و بُهتان برکنار بوده باشم....هر چند من بنده را با قلّتِ مؤنت و بضاعتِ مُزجاه....قوهٔ قبول چنین امر خطیری نبود ولی چون عزم آن حضرت را بر این مقصود مقدّس راسخ دیدم و در این باب از بنده هر گونه معاونتِ مادّی و معنوی فرمودند، امتثالاً لامره العالی کمر همّت برمیان بسته از کتب فرنگی و ایرانی و استماع از این و آن، قدری وافی به دست آورده درین صحیفه درج و برخی از عُمر گرانمایه بر آن خرج نمودم.....(ص ۲۳)

ناگفته پیداست که آقاخان در ذکرِ این عناوین از «معاونتِ مادّی و معنویِ جناب مستطاب اشرف سیّد الوزرا» مأخوذ به حیا شده و در ورطهٔ چاپلوسی افتاده است، اگر چه در بعضی از موارد آن را جُبران نموده و روح آزادمنشی و ظلم‌ستیزی و احساسات آتشینِ وی در عباراتی خشم‌آلود و تند و تیز و سوزنده و انتقادآمیز، دربارهٔ جبّارانِ تبه کارِ همهٔ ادوار خاصّه عهد قاجار بدین گونه بُروز و ظهور یافته است:

....اگر این وزرا و سلاطین براستی می‌دانستند که احوال ایشان را مُورّخین بدون حیف و میل و بلاتحریف و تبدیل ثبت صحایف روزگار و نقش جراید لیل و نهار می‌کنند، هیچ گاه راضی بدین سفاهت‌ها و رذالت‌های شنیعه نمی‌شدند...(ص ۲۰)

امّا در این عصر فرخنده که به اعتقاد مورّخین چاپلوس، حینِ بحبوحهٔ سعادت و اوج کمال ایران است و دیگر عِرق پاک و رگِ غیرت و حمیّتی در بدنِ

اهالی نمانده و اخلاق وضیع و شریف رو به فساد نهاده، چنین برمی‌آید که کار این ملّت....که زیاده از پنج هزار سال است در برابر سیلِ تهاجماتِ روزگار، مقاومت می‌نماید به انقراضِ اَبدی و ذلّتِ دائمی بکشد....چه از این اخلاق فاسده و طبایع رذیله و نفوس شقیّهٔ شریره و قلوب قاسیهٔ جانیه و مردم بی عار و ننگ و بزرگانِ.....بی غیرت و ذواتِ خودپرست....بدیهی است که مآلِ این حالِ اسف اشتمال به کجا خواهد کشید، فَسد الحاکمُ والمحکوم و ضَعُفَ الطّالبُ والمطلوب....(ص ۳۶۷ ـ ۳۶۸)

باید دانست که میرزا آقاخان از همان بدایتِ حال، بر طبق اسناد و مدارکِ معتبر تاریخی، در زُمرهٔ دانشمندان و آزادی خواهان بنام و مورد احترام خاصّ و عامّ بوده چنان که مورّخ نامی ناظم الاسلام کرمانی، به سال‌ها کسب علم و دانش از محضر وی اشارت نموده و شیخ یحییٰ احمدی نیز او راکه به زبان‌های تُرکی و فرانسوی و بعضی از علوم و معارفِ متداولِ زمان آشنا بوده، به عنوان «ادیب کامل و اریب فاضل» در ادبیّات و فقه و اصول و حکمت صاحب نظر شمرده است. (فرمان دهان کرمان، تألیف شیخ یحییٰ احمدی کرمانی، به تصحیح باستانی پاریزی، چاپ سوم، ۱۳۶۲، تهران، ص ۱۱ و ۹۸ ـ ۱۰۱ و از صبا تا نیما، ج ۱، ص ۳۹۰ ـ ۳۹۲).

مطلب مُهمّی که ذکر آن دربایست می‌نماید این است که آقاخان با وجود اشتغالات علمی و ادبی، در امور سیاسی هم مُداخله می‌نمود و بر اثر ظلم ستیزی و آزادی خواهی و تجدّد طلبی قرار و آرام نداشت. در ۱۳۰۲ هـ ق به اتّفاق هم مسلکِ خود، شیخ احمد روحی کرمانی به اصفهان و تهران و سپس به رشت رفتند و در ۱۳۰۵ ق به اسلامبول عزیمت کردند و در آن جا به هواخواهی سیّد جمال‌الدّین افغانی که به دعوت سلطان عبدالحمید بدان سامان آمده بود برخاستند و بر اثر مخالفت با حکومت استبدادیِ ناصرالدّین شاه و بعضی اتّهامات دیگر، با میرزا حسن خان خبیرالملک به دست عُمّالِ دولتِ عثمانی گرفتار و پس از چندی در سَرحدّ، تسلیم مأموران ایرانی گردیدند و در صفر سال ۱۳۱۴ ق در تبریز هر سه نفر به دستور محمّد علی میرزا ولیعهد با وضع فجیعی به قتل رسیدند. (از صبا تا نیما،

ج ۱، ص ۳۹۰ - ۳۹۱).

شیخ یحیی احمدی دربارهٔ پایان کار و احتمالاً تحوّل در عقاید و افکار میرزا آقاخان پس از ملاقات با سیّد جمال به اشارت چنین آورده:

.....در آنجا به اسلامبول رفته، دست از همه شسته، رشتهٔ تسبیح گسسته و به سیّد جمال الدّینِ آزادی طلب پیوسته.....

(فرمان دهان کرمان، ص ۱۰۱)

و آقاخان خود استفاده از محضرِ سیّد را که داعیِ اتّحاد اسلام و مخالفِ سرسختِ استبداد بوده است بدین گونه تعبیر نموده:

.....در نگارشِ این تاریخ بسیاری از مردان دانشمند و بزرگ حقیر را معاونت نمودند و معلوماتِ مفیده دادند.....از آن جُمله جناب سماحت مآب فیلسوفِ اَجلّ استادنا العَلاّمه سیّد جمال الدّین دامت افاداته العالیه (بودند).....حضرتِ سیّدِ بزرگوار و استادِ کُلّ (که) همگان بر دانش و بزرگواریِ (ایشان) متّفق‌اند...

(آینهٔ سکندری، ج ۲، ص ۵۷۹)

اگر چه این مایه اخلاص و ارادتِ صمیمانهٔ آقاخان به سیّد جمال، چندان که گذشت به قیمتِ جان او و یارانش تمام شد ظاهراً بنا به بعضی شواهد در بُحبوحهٔ دگرگونی آراء و عقاید، باز او را به آیین اسلام مُتمایل گردانید زیرا پس از این عبارات احترام‌آمیز نسبت به سیّد، بلافاصله از تاریخ اسلام و ظهور پیامبر خاتم (ص) با تعظیم و تکریم فراوان سخن گفته و بر صحّت و حکمتِ احکام دین مُبین به اقامهٔ براهین پرداخته است که به مصداقِ ختامُه مِسک چند جُملهٔ آن را پایان‌بخشِ این گفتار قرار می‌دهیم:

.....آفتاب محمّدی از افق بطحا طلوع نموده شعشعه پاش عالم وجود گشت و آیهٔ وافی هدایهٔ: **هوالّذی بَعثَ فی الأُمّیینَ رسولاً مِنهم یتلوا علیهم آیاتِه و یُزکّیهم و یُعلّمهُم الکتابَ والحِکمة** شاهد این معنی است. ولادت آن حضرت، پانصد و هفتاد سال بعد از ولادت مسیح (ع) بود.....در دو ماهگی از پدر و در شش سالگی از مادر یتیم شد و عبدالمطّلب نیایِ بزرگوارش مواظب پرورش آن گوهر وجود گشت.....بعد از وفات عبدالمطّلب، ابوطالب او را در حجر تربیت خود گرفت و

در سفر شام آن حضرت را به همراه خود بُرد.....مدّتی در صومعهٔ راهبی بُحیرا نام به سر بردند راهب آثار و علاماتِ نبوّت را در سیمای آن بزرگوار دیده از بعثت و ظهور او خبر داد....

(از ص ۶۰۸ ـ ۶۰۹، ج ۲ با اندک تغییر عبارات)

و اینک حِکمتِ بعضی احکامِ شرعی و عبادات به اختصار:

روزهای جمعه بواسطهٔ هجوم مردم به مسجد، امر بـه غسـل جـمعه شـد حکمت وضو شستنِ دست و پای چرکین بود....حکمت نماز بسیار است از همه مُهمتر گِرد آمدن در اوقاتِ خمسه که برای جنگ هم مُستعد باشند مانند مشق و مانور افواج نظام....حکمتِ زکاة اعانهٔ فقرا و رعایتِ طُرقِ مُساوات است. امر به صدقات و ایثار نیز فرموده، همهٔ اینها برای اجرای مساواتِ کامله در حقوق بوده. بعد از نزول آیهٔ إنّما المؤمنون إخوة بیشتر سعی و کوششِ حضرت رسول (ص) در اتحاد و اُخوّتِ مسلمانان بوده که همه نفسِ واحـده شـوند بـه طـوری کـه مُهاجرین را با انصار امر به عقدِ موأخات فرمود.....

(از ص ۶۱۵ ـ ۶۱۶، ج ۲ آیینهٔ سکندری با اختصار و تغییر عبارات)

باری، حکمتِ عُمدهٔ بعضی عبادات در آیین مقدّسِ اسلام که در آیینهٔ سکندری هم بدان اشارت رفته است رعایت مساوات و سعی در اتّحاد و مؤاخات است که سیّد جمال‌الدّین و هواخواهانش هم به عنوانِ داعیِ اتّـحاد اسـلام در آغـاز قـرن چهاردهم هجری قمری به همان فرا می‌خواندند و امروز نیز انقلاب اسلامی ایران در میان مللِ مسلمانِ جهان مُنادیِ همین پیام است.

الحمدُ للّه اوّلاً و آخراً

فهرست «نکته‌ها و نقدها» در پنجاه و پنج مقاله از سال ۱۳۴۳ تا ۱۳۷۹

۱ـ اختلاف جامی با شاه ولیّ و اشتباه بعضی از محققان در این باب، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۴۳.

۲ـ مناسبات حافظ و شاه ولیّ، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۴۵.

۳ـ بحثی دربارهٔ مُشابهتِ سخن مغربی و شاه ولیّ، مجلّهٔ وحید، شماره ۹، سال ۴.

۴ـ تحقیق در سبکِ سخن شیخ کمال خجندی، مجلهٔ وحید، شماره ۹، سال ۵.

۵ـ نظام الدّین محمود داعی شیرازی، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۴۶ـ۴۷.

۶ـ ابن سینا فیلسوفِ بزرگ ایرانی، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۴۸.

۷ـ مبنایِ عقاید عرفانی و ارزشِ اجتماعی و تربیتی دعاویِ شاه ولیّ، کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ۱۳۴۹.

۸ـ نقدی بر کتاب فارسی پنجم دبستان، وزارت علوم و آموزش عالی، ۱۳۵۰.

۹ـ ارزشِ اخلاقی تاریخ بیهقی. نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی مشهد، ۱۳۵۰.

۱۰ـ فصلی از تاریخِ ادبی و اجتماعی ایران، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۵۱.

۱۱ـ معنی بیتی دُشوار از حافظ (پاسُخ دکتر احمد علی رجائی)، راهنمای کتاب، ۱۳۵۱.

۱۲ـ فرهنگ کُهن و جاودان ایران، مجلّهٔ هنر و مردم، ۱۳۵۱.

۱۳ـ غیار، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۵۲.

۱۴ـ صوفیّه و فرقهٔ حروفیّه، چهارمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۳.

۱۵ـ سیاست مذهبی در دورهٔ صفوی، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان. ۱۳۵۳.

۱۶ـ بررسی مناسبات خاقانی و شاعران اصفهانی، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۵۴ ـ ۱۳۵۳.

۱۷ـ لزوم توجّه به مبانی اخلاقی و دینی در تعلیم و تربیت، نشریهٔ دانشکدهٔ الهیّات مشهد.

۱۳۵۵.

۱۸ـ نخستین بیت مثنوی و تفسیر آن، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۵۵.

۱۹ـ مضامینِ مشترک در سخنِ عارفان، هفتمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ۱۳۵۵.

۲۰ـ رونقِ ادب پارسی در جنوب شبه قارّه، بزرگداشت استاد مدرّس رضوی، ۱۳۵۶.

۲۱ـ سلطان احمد بهمنی و شاه نعمت اللّه ولیّ، هشتمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی (سی گفتار دربارهٔ کرمان)، ۱۳۵۶.

۲۲ـ واژه‌ها و اصطلاحات کُهنِ فارسی، ششمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، دانشگاه آذرآبادگان ۱۳۵۷.

۲۳ـ نسخهٔ خطّیِ سراج السّالکین به خطّ میرزا احمد نیریزی، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۶۰ـ۱۳۵۹.

۲۴ـ تحریفِ واژه‌ها و ترکیبات کُهنِ فارسی، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی اصفهان، ۱۳۶۱.

۲۵ـ تدریس زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاه‌ها، فرهنگ و ارشاد اسلامی مشهد، ۱۳۶۲.

۲۶ـ بعضی از مباحث عرفانی در قرن هشتم و نهم در ایران به ویژه کرمان، مرکز کرمان‌شناسی، ۶۵ ـ ۱۳۶۴.

۲۷ـ مشربِ عرفانیِ حافظ و آثار مترتّب بر آن، دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۷۰ ـ ۱۳۶۹.

۲۸ـ یادی از عارفانِ زرندِ کرمان مقارنِ تسلّطِ غُزان، فصل‌نامهٔ کرمان، ۱۳۷۰.

۲۹ـ اخلاق اسلامی در شاهنامهٔ فردوسی، اَدبستان، ۱۳۷۱.

۳۰ـ خواجو، شاعری بزرگ و ناشناخته، فصل نامهٔ کرمان، ۱۳۷۱.

۳۱ـ نکته‌ای چند دربارهٔ غلط ننویسیم، نامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی، شماره ۲، ۱۳۷۴.

۳۲ـ شاه ولیّ در کوهبنان، فصل نامهٔ کرمان، ۱۳۷۴.

۳۳ـ یادی از افضلِ کرمان و وطنِ اصلیِ او، فصل نامهٔ کرمان، ۱۳۷۴.

۳۴ـ اصفهان جام جهان نمایِ فرهنگ و هنر ایران، نامهٔ فرهنگستان علوم، ۱۳۷۵.

۳۵ـ همانندی در گفتار و آیینِ شاه ولیّ و عطّار، کنگرهٔ بزرگداشت عطّار در نیشابور، ۱۳۷۵.

۳۶ـ بزرگترین شاعر و عارف دورهٔ تیموری، کنگرهٔ فرهنگ و هنر مشهد، ۱۳۷۵.

۳۷ـ عارف ربّانی سیّد شمس الدّین (محمّد) ابراهیم بمی کرمانی، مرکز کرمان‌شناسی، ۱۳۷۵.

۳۸ـ نکته‌های گفتنی دربارهٔ حماسهٔ راجی کرمانی، همایش بزرگداشت راجی، ۱۳۷۶.

۳۹ـ نظری اجمالی به اخلاقِ منصوری (مجلّهٔ معارف، دورهٔ ۱۳، شماره ۲)، ۱۳۷۶.
۴۰ـ نکته‌ای تازه دربارهٔ ترجیع بندِ عرفانیِ هاتفِ اصفهانی، ۱۳۷۶.
۴۱ـ عارفِ نامی سیّد طاهر الدّین محمّد بمی کرمانی، ۱۳۷۶.
۴۲ـ تفسیری از قرآن به عربی در زمرهٔ آثار مذهبی شاه ولیّ، ۱۳۷۶.
۴۳ـ منزلتِ عارفان در فرهنگ کرمان، همایش شناخت فرهنگِ عمومی کرمان، ۱۳۷۶.
۴۴ـ استاد احمد بهمنیار کرمانی، نامهٔ فرهنگستان علوم، ۱۳۷۷.
۴۵ـ العلم علمان....بزرگداشت دکتر مهدی محقّق، ۱۳۷۷.
۴۶ـ یادی از عارفِ ربّانی شمس الدّین محمّد بردسیریِ کرمانی، مرکز کرمان‌شناسی، ۱۳۷۷.
۴۷ـ ارزشِ ادبی کیمیای سعادت، نامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۷۸.
۴۸ـ نکته‌هایی نوآیین در بابِ عرفان صدر المتألّهین، کنگرهٔ جهانی ملّاصدرا، ۱۳۷۸.
۴۹ـ بازشناسیِ واژه‌ها و اصطلاحات اصیل و دُرست از مُحرّف و نادرست، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۷۸.
۵۰ـ پند و حکمت در شعر رودکی، ۱۳۷۸.
۵۱ـ شیوه‌های علاقه‌مند سازیِ دانش‌آموزان به زبان فارسی، ۱۳۷۸.
۵۲ـ فرهنگ جبهه، ۱۳۷۸.
۵۳ـ خاطراتی چند تلخ و شیرین و شنیدنی، از سال‌ها تحصیل و تدریس فارسی، ۱۳۷۹.
۵۴ـ نسبت‌های ناروا و افسانه‌ای به عماد فقیه کرمانی، ۱۳۷۹.
۵۵ـ آینهٔ سکندری تألیفِ میرزا آقاخانِ بردسیری، ۱۳۷۹.

Institute of Tslamic Studies

McGill University
MONTREAL CANADA

University of Tehran
TEHRAN IRAN

Nuktahâ va Naqdhâ

(Points and Criticisms)
in
Fifty five articles
on
Literary, Mystical, Historical
and other subjects

By
Hamid Farzam Ph.D.

With Introduction by
Mehdi Mohaghegh

Tehran
2001

Nuktahâ va Naqdhâ

(Points and Criticisms)
in
Fifty five articles

on
Literary, Mystical, Historical
and other subjects

By
Hamid Farzam Ph.D.

With Introduction by
Mehdi Mohaghegh

Tehran
2001